د. ميخائيل مسعود

الأساطير والمعتقدات العربية

قبل الإسلام



دار العلم للملايين

د . ميخائيل مسعود
دكتوارة دولة في الآداب العَرَبيَّة

الأساطير والمعتقدات العربية

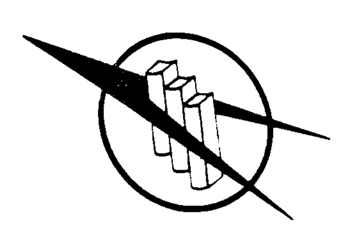
قبل الإسلام

دار العلم للملايين

دار العلم للملايين

مؤسسة ثقافية للتأليف والترجمة والنشر

شارع مار الياس - خلف ثكنة الحلو
ص.ب: ١٠٨٥ - تلفون: ٣٠٤٤٤٥ - ٨٦٣٤٧٤
برقياً: ملايين - تلكس: ٢٣١٦٦ ملايين
بيروت - لبنان



الطبعة الأولى

أيلول/سبتمبر ١٩٩٤

تقديم

للدكتور سعدي ضنّاوي

إذا كان الحديث عن العرب في الجاهليّة، أولئك الذين وصلنا منهم تراث الشعر الفريد، فلا يسعنا إطلاق صفة البدائيّة عليهم، على رغم كونهم، وخصوصًا عرب البادية منهم، متخلّفين على صعيد الحضارة، إذا ما قيسوا بسكّان المدن. وهذا من طبيعة البداوة.

وإن أردنا الحديث عن مرحلة ما قبل الجاهليّة، اصطدمنا بصمت التاريخ والأدب والبحوث. وقد يكون للبداوة، المتنقلة، والحذرة النافرة من الشعوب الأخرى، يدٌ في هذا الصمت. لكنّ الصمت يلفّ أيضًا المناطق العربيّة الحضريّة، على ما هو مؤكّد عنها من كونها مهدًا لحضارة إذا لم نقل حضارات، ولمملكة إذا لم نقل إمبراطوريّة شملت معظم العالم المعروف آنذاك. والواقع أنّ التاريخ العربيّ يتناول في أحداثه، فعال هذه الممالك. لكن الوجه الحضاريّ أو الإنسانيّ أو المعتقديّ لا تظهر منه إلاّ صور باهتة ترتسم على صفحة الروايات الدينيّة وسِيَر الأنبياء، وحكايات الأمم الخالية التي طَغَتْ وبَغَتْ وكَفَرَتْ فأصابتها اللعنة ونزل بديارها الخراب. هنا نلتقي بحكايات «عاد» و«ثمود» والتبابعة... الخ. وهناك جزء كبير من تاريخ هذه الشعوب مذكور في التوراة، كما ورد ذكره في القرآن، إنّما من المنطلق الذي ذكرناه وهو العبرة المستفادة من أنّ عاقبة الكفر والطغيان هي دائمًا الخراب وانتقام الربّ. وقد عمد الدكتور ميخائيل مسعود مشكورًا إلى بعض هذه الأساطير فتناولها بالبحث، وذكر ما قيل فيها وما أوحت به من أشعار أعني التراث العربيّ.

وإذا عدنا إلى فترة الجاهليّة لنبيّن كيف ننفي عن العرب خلالها صفة البدائيّة، فإنّنا نرى أنّ البدائيّة يمكن أن تنطبق عليهم بمعناها القياسيّ أو التقويميّ، لا بمعناها العلميّ. فهم بدائيّون من حيث أنّهم لم يبلغوا في العلم مبلغ من جاورهم من الشعوب والممالك، وهم بدائيّون لأنّهم لم يتوغّلوا في مضمار التجريد والعقلانيّة بما يجعلهم يرتقون فوق الماديّة المباشرة التي طبعت حياتهم وفكرهم وصورهم الشعريّة؛ وهم بدائيّون من حيث عدم استخدامهم للمنطق، فلا نجد الترابط والتسلسل ولا السببيّة الواضحة في تفكيرهم أو تنظيمهم لحياتهم وقصائدهم، فهم إذن عفويّون مضطربون ذهنيًا، شأنهم في عفويّة حياتهم واضطرابها.

أمّا الحديث عن بدائيّة مطلقة شاملة عند العرب بالمعنى الذي استخدمه «دوركهايم» و«موس» و«ليفي برول»، وسواهم، لدى دراستهم شعوب إفريقيا السوداء وسكّان أوستراليا الأصليّين وأميركا الشماليّة الجنوبيّة أو شعوب شرقي آسيا، فهذا الحديث غير علميّ. ولعلّ السبب يعود إلى كون حياة العرب البدوية في الجاهلية لم تكن مطلقة البداوة. فالصحراء العربيّة كانت دائمًا متاخمة للحواضر. وهذه الحواضر كانت على درجة من التطوّر لاتصالها بالحضارات الكبرى المعروفة آنذاك. فالحياة في البادية كانت تسير في تيارات كما تخترقها تيارات. والقبائل، في تنقّلها، ترسو بها سفينة الأيّام، في بعض المرات، على تخوم تلك الحواضر، خصوصًا في أزمنة القحط الذي يدوم سنة أو حتى سنوات[1]. في هذه الظروف، لا تعود البادية مكانًا للحياة وإنّما للموت، يهرب منها أبناؤها ليرتموا منهكين في جوار المزارع التي ترتوي من أنهار وآبار، لا من قطرات ماء تجود بها السماء عندما تريد وتمسك عندما لا تريد. إنّ بعض قبائل الصحراء تركت أرضها نهائيًا في أزمنة المجاعات الكبرى مهاجرة إلى الشمال، مستوطنة العراق وسوريا ولبنان. وهذه الموجات معروفة في التاريخ فيما قبائل أخرى كانت تجاور الحواضر ثم ترتدّ إلى البوادي. والبوادي كانت تخترقها قوافل

---

(١) حتّي وجبور: تاريخ العرب مطول، دار الكشاف، بيروت، ١٩٥٨، ج١، ص٢٠.

التجارة حاملة بضائع العالم القديم.

إنّ القبائل العربيّة لم تكن إذن في عزلة كاملة، شأن القبائل التي عرفتها قارة أميركا أو أوستراليا أو أفريقيا قبل اكتشافها.

ثم إنّ القبائل العربيّة، إذا دانت بالوثنيّة بصورة عامّة، فقد عرف بعضها اليهوديّة والنصرانيّة؛ كما دان بعضها، وإن بصورة مبهمة، بالحنيفيّة، دين إبراهيم الخليل، باني الكعبة ومنشىء المؤسّسة الدينيّة في تلك البلاد. هذه الأديان السماوية ترقى بالفكر التصوريّ عن كَثير من مجالات الإحيائيّة والتقمّص والرؤى المضطربة في الحياة والموت والسلوك وما إلى ذلك. وهي، إن كانت لها تصوّراتها وأساطيرها، فهي تسير في اتجاه محدّد واضح نحو تأكيد قدرة قادر وحيد بيده كلّ أمر. والديانات الموحّدة هي، أصلاً، تتبوّأ مرتبة عليا في سلّم التدرّج الدينيّ، تبعد كثيرًا عن الديانات البدائيّة التي درسها الأنتروبولوجيّون.

إنّما هذا لا يعني أنّه لم يكن للجاهليّين تصوّراتهم في النفس والجسد والماوراء والحياة والموت والأرواح؛ وأنّها لم تكن على شيء من السذاجة يشتركون، عن طريقها، في عوالم شبيهة بعوالم البدائيّة.

إنّما، وعلى رغم ما قلناه من وجود أديان سماويّة في بادية العرب، ومن انتشار معتقدات وثنيّة في ديارهم، فإنّنا نرى أنّهم لم يكونوا أهل خرافات وأساطير، وأنّ طبيعة حياتهم الرجراجة منعت المؤمنين منهم بالمسيحيّة واليهوديّة من أن يتشرّبوا الديانة وتعاليمها، كما يفعل أهل الحواضر؛ ومنعت الوثنيّين منهم من الإغراق في إيمانهم كما هو شأن القبائل البدائيّة المستقرّة في أرض معزولة. إن البدو، في الحالين يتشابهون: طبعهم واحد، وهو طبع لا يعلق عليه الإيمان كما لا يعلق الزمن على حياتهم، فلا تطوّر ولا ترقٍّ: إنّهم يحيون خارج إطاره لأنه، في تشابهه ورتابته، كأنّه مبني على السكون.

إلى هذا، ما كان للمعتقدات الماورائيّة أن تخالط نفوسهم وتؤثّر فيها تأثيرها في سواهم: لقد كانوا شديدي الواقعية. متشبثين بها، مرتبطين بإبلهم وصحرائهم، بمراعيهم، بحروبهم وأيّامهم وجدودهم، ارتباطًا ملأ عليهم حياتهم دون ربط تفاصيلها وجزئياتها بإرادة غيبيّة. حتى قيمهم في الضيافة والنجدة والكرم...،

كانت تتمتّع بقوّة ذاتيّة مستمدّة من الواقع. إنّ العربي الذي كان يغري الضيف؛ أو الذي كان ينجد المستغيث ويحمي الجار، ما كان يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الآلهة، ولا خوفًا من غضب يحلّ منها عليه. لقد كان يفعل ذلك بحافز اجتماعيّ نفسيّ بحت، كان يغريه بعد الصيت ويجتذبه حسن الأحدوثة. وهذا حافز ما قلّ يومًا عن أي حافز دينيّ عقيديّ.

لقد آمن العرب، في جاهليّتهم، بأنّ الإنسان مزيج من جسد وروح، إنّما لِمَ لَمْ يشغل فكرهم موضوع الروح وكيفيّة انتقائها الجسد وتخلّيها عنه؟ لِمَ لم يربطوا بين إرادة الأرواح وما يفعلون؟ ولِمَ لم يذكر أدبهم الجنّة والنار؟ هل منعتهم من ذلك المسيحيّة واليهوديّة وهما، كلاهما، تعجّان بهذه الأفكار وفيهما مصدر لا ينضب للأساطير؟ أم تُرى منعتهم من ذلك حنيفيّتهم وهي التي كانت ضبابيّة محدودة في المكان والأتباع؟ أم أن البادية حصّنت أبناءها ضد الماورائيّات فعاش ابنها يومه ولحظته وحياته، لا يفكّر كثيرًا بالغد ولا باللحظة التالية، ولا بما بعد الحياة؟ فهو إن لم يتخذ مؤونة للغد، ولم يحفظ من زاد يوم الخير للأيّام السود، ما كان ليتزود، في هذه الدنيا، زادًا لحياة أخرى لا يدري كنهها ولا طبيعة ما يجري فيها ولا ما يحتاجه عيشه فيها.

لقد كان الشعر الجاهليّ تاريخًا للجاهليّة غير مُعلَن، وهذا الشعر نجِده شبه خال من تلك التطلّعات. فإذا ما تحدّث طَرَفة عن الموت، تناول حديثه حتميّة الموت، وصوّره نهاية يُساق إليها فيتوجب عليه استباقه، وارتشاف اللذات قبل لقائه به. هذه الحتمية تجدها عند عمرو بن كلثوم، وهي نفسها عند زهير، ويتفرّد زهير بإشارة يتيمة إلى يوم الحساب واللوح المحفوظ. إنّهم في معظمهم، توقّفوا عند الموت لم يتجاوزوه إلى عالم غيبيّ، كما لم يبحثوا عن عالم سابق للحياة تأخذ منه وجودها أو تقبس، ولا عن روح كليّ يوحد بين موجودات هذا العالم. فبدا الإنسان عندهم كأنّه يولد «هكذا» ويموت «هكذا» وينتهي.

إنّ ما كان ينقص بدو الصحراء، في رأينا، ليفكّروا بهذه الأمور، وليخلقوا الأرواح تلازمهم وتطالعهم في كل شيء حولهم، مع أن ما حولهم ليس بالكثير ولا المتنوّع، هو الاستقرار. فإذا كانت طبيعة حياته رجراجة لن يعلق عليها شيء. إنّ

الممارسات الدينيّة الدوريّة هي التي تثبّت العقيدة، وأماكن العبادة، بما فيها من رموز وظلال، من أضواء وعتمة، هي التي تنظم الممارسات، فيما الخوف الديني في أساس الارتماء في أحضان العقيدة بحثًا عن ثقة هاربة واستقرار مفقود وأمان... والخوف الدينيّ، كالخوف الدنيويّ، هو في معظمه نفسيّ وهميّ: ينتقل بالعدوى وتخلقه التصوّرات فيضاعف هو من هذه التصوّرات. هذا الخوف، لكي يتحرّر وينطلق فيغدو عقيدة وإيمانًا بحاجة الى تقنين وتوجيه. والكهانة عادة هي التي تقوم بذلك، تربطه بعالم قداسة غير منظور، لها وحدها الحقّ في الاتصال به، فتقيم نفسَها وسيطًا يحتاج إلى تغذية الخوف وتنمية التصوّرات، لتبقى الديانة ويعمق الإيمان ويبقى لها نفوذها...

فأين هي أماكن العبادة في حياة الارتحال؟ وأين هو مقرّ الكهنة على صفحة الرمال؟ وأين هي أساليبهم وتعاويذهم في مملكة السراب؟

نحن لا ندّعي أنّ العرب لم يعرفوا العبادة وبيوتها، فالكعبة على ذلك شاهد، ولا ندّعي أنّهم لم يعرفوا الكهانة، فسدَنَة الكعبة مشهورون. لقد عرفوا الديانات وعرفوا العبادات وعرفوا الكهّان، لكنهم لم يعرفوا القوّة الغيبيّة المنتشرة، التي تلاحقهم، تأسرهم، تقيّد حركاتهم وسكناتهم، وتحدّ من حرّيتهم. وما أغلى الحرّيّة عندهم! لقد كانوا يأخذون، من جوار الكعبة، أحجارًا يعتبرونها مقدّسة، ينصبونها في منتجعاتهم، تطوف بها عذاراهم «في مُلاءٍ مُذَيَّل». لكن، إلى أي مدًى كانت هذه الأحجار تلعب دور الإله القادر؟ هذا ما لم تروِ الأشعار وتفاصيل عنه، ولا وصلتنا عنه أساطير ولا ملاحم ولا حتى خرافات، وإنّما نعرف، بالمقابل، أنّ بني حنيفة كانت تصنع أصنامها من تمر، وتأكلها زمن المجاعة، وأنّ قيس بن الخطيم، أو امرأ القيس، عندما لم تعجبه نتيجة الاستقسام بالأزلام اتّهم صنمه المعبود بالتحيّز ورفض طاعته، وأن البدويّ بال الثعلبان على صنمه فأشمأزّ منه وتخلّى عنه. فأين هذا من عوالم الآلهة المتصلّبة، الملحاحة، التي لا تني تطلب الأضاحي والعبادة والصلوات، وتفرض المراسم والطقوس؟ أين اللعنات التي تصبّها العفاريت والعطف الذي تقدّمه الحوريّات؟ أين الربّ الغاضب الذي يزمجر في الرعد ويستشيط في البرق؟ ليس شيء من ذلك في الشعر الجاهليّ. قد

يكون هذا الشيء وُجد في عهود سابقة مجهولة كانت فيها الشمس بين قرني الشيطان، فقيل: ذرّ قرنُ الشمس، وقد تكون الديانة التوتمية سيطرت في فترة لا يعلمها أحد، وكان الغزال أحد التواتم المعبودة، ثم اختفى التوتم وبقي غزالان من ذهب وجدهما قصي في أساس الكعبة وبقي الإعجاب بالغزال نموذجًا أعلى للجمال تتقمّصه المرأة بمجمله، أو تستعير منه عينًا وتسرق خدًّا وجيدًا،.. قد يكون ذلك وقد لا يكون، لأن ماضي هذه المنطقة قد سطّره التاريخ الدينيّ وسجّل الأنبياء والرسل الذين تناوبوا على شعوبه: الشعوب تضلّ فيأتيها الرسول ليعيدها إلى جادّة الحقّ، وإذا تمادت في غيّها استمطر عليها اللعنات فأهلكت وكانت عبرة لمن يعتبر. وما كان الإنسان ليعتبر وهو في هذا الكون الدنس... وهذا الذي نجده في القصص الديني لا تبدو منه رواسب كثيرة في الشعر الجاهليّ. فإذا كان الشاعر عرف الأوثان أو الأديان السماوية، وعرف الكهانة والممارسات السحرية، وعرف القصص، وخلا شعره من كل ذاك، فهذا يعني أنّها لم تملأ عليه حياته ولم تتمكّن من قلبه، ولم تحرّك مخاوفه ونوازعه، ولا حتّى قيمه... إذا كانت للجاهليّين تصوّرات في النفس والجسد والماوراء والحياة والموت، فلقد كانت على درجة من السذاجة والعفويّة والتشتّت بدرجة لم تستطع معها أن تخلق عالمًا متكاملاً، ولم تتجسّد في عرائس الشعر.

هناك عالم واحد غيبيّ خفيّ شغل ذهن البدويّ وتراءى في الأدب الجاهليّ، إنّه الجنّ: هذا العالم شبيه بعالم الأرواح عند الشعوب الأخرى. فكلاهما عالم مخلوقات غير منظورة تعيش في مجالٍ موازٍ لمجال عالم البشر، تمارس فيه حياة يوميّة كحياتهم، فيها معالم الخير والشرّ، مع قدرة أوسع من قدرتهم على إتيان الخوارق والدخول في الأماكن التي لا يمكن للبشر الدخول فيها والتجلّي بصورة غير محدّدة، وقدرة على الإبداع الفنّيّ حتى ذهب العرب إلى أنّ كلّ إلهام شعريّ هو إلهام يوحيه جنّيّ، وكل نغم موسيقي رائع يوحي به قرين.

وقد أجمل الصديق الدكتور **ميخائيل مسعود** في ذلك ففصّل وأجاد. ونضيف هنا أنّ عالم الجنّ كان يحوي الجنّ الخيّرين، اللطفاء، المتّسمين بالشهامة والكرم وحبّ الناس والإسراع إلى نجدة المستغيث تمامًا كما آمنت الشعوب الأخرى بهذه

الصفات للأرواح مِمّا جعلها تمارس حيالها طقوس درء الخطر والاستغفار وطلب العون والمساعدة ممّا رافق كل لحظة في حياتهم. إلّا أنّ العرب، بصورة عامّة، لم يعبدوا الجنّ كما عبد كثير من الشعوب الأرواح. ولم يتّخذوا الجنّ وسطاء بينهم وبين المعبود، كما فعل البدائيّون، مع أنّ العرب مارسوا هذه الوساطة حين اتّخذوا الأصنام. ولعلّ طبيعة الجنّ الخفيّة وقدرتها على الانتقال السريع والتواجد في كل مكان، غذتها بالأحداث والخرافات طبيعة الحياة الصحراوية الحافلة بالتهيؤات تصيب المرء الوحيد أو حتى إذا كان في صحبة قليلة، تساهم الأبخرة والأصوات الخفيّة وحالات الجوع والعطش والرهبة واليأس، كلها في منحه الاعتقاد الجازم بوجودهم وظهورهم بأشكال مختلفة. وقد لحظ الدكتور مسعود ذلك وسبق إليه المسعوديّ في حديثه عن الهواتف والجان: «ذكر فريق أنّ ما تذكره العرب وتنبئ به من ذلك إنّما يعرض لها من قبل التوحّد في القفار والتفرّد في الأودية، والسلوك في المهانة والمرَوْراةِ الموحشة، لأن الإنسان، إذا صار في مثل هذه الأماكن وتوحّد، تفكّر، وإذا هو تفكّر وجِل، وجبُن، وإذا هو جبن داخلته الظنون الكاذبة والأوهام المؤذية والسوداوية الفاسدة، فصوّرت له الأصوات ومثّلت له الأشخاص، وأوهمته المُحال، بنحو ما يعرض لذوي الوسواس. وقُطبُ ذلك وأسّه سوء التفكير، وخروجه على غير نظام قوي أو طريق مستقيم سليم...»[1]. ولعل من الطريف عن الجن ما رواه المسعوديّ عن أصل الجنّ وتغرّقهم في البلاد والأماكن. ذلك أن الله تعالى خلق الجن وخلق زوجته، كما خلق آدم وحواء، إنّما خلْق الجن كان من ريح السموم. وقد حملت زوجته منه وباضت إحدى وثلاثين بيضة، انفلقت كل منها عن شكل، وأن إحداها على صورة الهرّة، «والأبالس من بيضة أخرى... مسكنهم البحور، وأن المردة من بيضة أخرى، مسكنهم الجزائر، وأن الغيلان من بيضة أخرى، مسكنهم الخلوات والفلوات، وأن السعالى من بيضة أخرى، سكنوا الحمامات والمزابل، وأن الهوام من بيضة أخرى سكنوا الهواء في صورة الحيّات ذوات أجنحة يطيرون هنالك، وأن من بيضة أخرى

---

(١) المسعودي: مروج الذهب، ص١٣٩.

الدواسق، وأن من بيضة أخرى الحماميص...»[1].

والجدير بالذكر أنّ الجنّ تكرّ وتفرّ، وهي تتمكّن من المسافر الفرد، لكنّ الجماعات الكبيرة قد تنزل ديارها وتزاحمها على مجالها، فلا يكون لها بدّ من الفرار، تنطلق هاربة «في شكل أفاعٍ بيضاء تصدر الفحيح وتقذف على مزعجيها الذين تسبّبوا في ارتحالها...»[2].

وإذا كنت قد تجشّمت هذا العناء لأقول إنّ الجاهليّ لم يكن ذا تصوّرات عميقة تخلق عالمًا ينبت الخرافات ويغذّي الأساطير، فلكي أظهر إعجابي الشديد بما أقدم عليه صديقي الدكتور **ميخائيل مسعود** من مغامرة طويلة، كان له فيها رفيقان: هما الدأب والأناةَ؛ وله فيها هاديان: هما التقصّد والإحاطة؛ وكان له فيها دعم في خيال يبدع وفكر يجمع. وهو بحاجة إلى كلّ هذا في مغامرة كمغامرته تدفعه فوق أرض شبه جرداء يستنبتها عشبة ضئيلة هنا، وسُمرةً وارفة هناك؛ يستسقيها قطرة من ماء استقرّت في تجويف صخرة، أو غديرًا ثرًّا تداعب صفحته أنامل الصَّبا. إنّها مغامرة جريئة، تجاوزت الأرصاد، وعبرت الدهاليز الضيّقة، وأخرجت إلى النور جُلّ ما عُرف للعرب، وما قيل فيهم، أو قالوه في أنفسهم، حول خيالات أغرقت في القدم وضربت في شعاب التاريخ، من زمن كان الفكر فيه لا يزال طفلاً يدبّ، يخلط بين الأرض والسماء، وتتلاقى عنده قوى الغيب وقدرات الحواس.

ومن هنا، كان العمل شائكًا، يحتاج إلى مثل هذا الدارس الدؤوب، صاحب الأسلوب السلس، والصبر الجميل، والتقصي المضني، والكشف عن المكنونات والأسرار بين الكهوف والمغاور والكثبان... ليأتي العمل شائقًا، فتكون النتيجة مفيدة ومشرّفة، كما سنرى.

د. سعدي ضنّاوي

طرابلس في ٢٠ كانون الثاني ١٩٩٤

(١) م. ن، ص١٣٨.
(٢) **انتصار الشجرة**، ص٥٠.

الباب الأول
أساطير العرب قبل الإسلام

الفصل الأول

الخوارق والأساطير القديمة

أوّلاً - ماهيّة الخوارق والأساطير

ثانياً - «الأنثروبولوجيا» أو علم الإنسان

ثالثاً - «الميثولوجيا» أو الأساطير

رابعاً - آراء في نشأة الأساطير وطبيعتها

خامساً - ارتباط الأساطير بعالم الآلهة:

ألف - ارتباط الأساطير المصريّة بالآلهة

باء - الآلهة في الأدب السومريّ

جيم - أساطير «أكاد»، أو الهلال الخصيب

سادساً - أهميّة الرموز في الخوارق والأساطير

أوّلاً - ماهيّة الخوارق والأساطير

الخوارق هي الأعمال التي تخرق نظام الطبيعة المعروف، فتخرج عن عالم الواقع لتدخل في عالم الخيال.

فإذا قلنا: مشى الحصان، وركض، وجمح، وأسرع العدو، وجرى كأنّه الريح... يبقى الحصان في عالم الواقع الذي يدركه الناس ويعرفونه.

أمّا إذا قلنا: ضرب الحصان الهواء بجناحيه، وطار من مكان إلى مكان... فنكون قد أخرجنا هذا الحصان من عالم الواقع المألوف، وأدخلناه عالم التصوّر والخيال، وبالتالي جعلنا منه حصاناً خارقاً.

وتدخل الخوارق في باب السرد القصصي المشوّه للأحداث التاريخيّة؛ وتتمادى المخيّلة الشعبيّة في هذا السرد، فتبتدع الحكايات الدينيّة، والقوميّة، والفلسفيّة، لتثير بها انتباه الجمهور[1]، **فتكون الأسطورة.**

الأسطورة تعريب جاهليّ لكلمة يونانيّة (historia)، وتفيد معنى الإخبار، والسرد، والحكاية، والقصّة، والخرافة. وتكون غنيّة بالأخيلة والإضافات والأحداث. وترد دائماً مضافة إلى «الأوّلين»؛ وفي هذا دلالة على قدمها، وعلى أخبارها الملفّقة.

---

(۱) راجع: جبور عبد النور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، ط۱، ۱۹۷۹، ص۱۹.

لم يستعمل العرب هذه الكلمة قبل ظهور الإسلام، وقبل ورودها في القرآن الكريم تسع مرّات[1]، دائماً بصيغة الجمع.

وورد في دائرة المعارف للبستاني[2] أنّ الخوري ميخائيل غبرائيل هو أوّل من استعمل لفظة أسطورة[3] للتعبير عن مضمون الميثولوجيا (Mythologie)، بمعنى الحكايات القديمة.

وبهذا المعنى يمكن إطلاق كلمة أساطير على خرافات العرب في الجاهليّة، سواء ما تعلّق منها بعباداتهم وتقاليدهم الطقسيّة، وما تناول أخبار كهّانهم وعرّافيهم، وما تناقلته الأخبار من مرويّات تختصّ بظواهر الكون والطبيعة.

ومن الملاحظ أنّ العلاقة وثيقة بين الخوارق والإنسان؛ فالإنسان هو المحور الأوّل والمنطلق الأساس، وعلاقته بالموضوع علاقة أساسيّة وجوهريّة. فمسألة الخلق، ونشأة الكون، ونجوم السماء، ونباتات الأرض، والمخلوقات المحيطة بالإنسان، هي من الأمور التي تجيب عن تساؤلاته وتضيء جانباً من الشيء الذي أشكل عليه فهمه.

وننطلق، هنا، من أنّ الإنسان وجد على الأرض، فنظر إلى الأمور نظرتين:

١- نظرة إلى الخارج؛ وجد خلالها غرائب الطبيعة بتضاريسها، ونباتها، وحيوانها، كما هاجمته الضواري وداهمته الأعاصير والزلازل والبراكين[4]. وقد أتيح لعينه أن ترى الأبعاد، وَلِيَدِهِ أن تنفّذ أوامر تفكيره البدائيّ، وذلك بدافعٍ من العاطفة والخيال والقلق أمام مشكلات البيئة التي تكتنفه. وانتصابه في خضمّ الكَون المغلّف بالأسرار حمله على خلق أسطورتين كبيرتين: الشمس، والقمر[5].

---

(١) في سُوَر الأنعام: ٢٥؛ الأنفال: ٣١؛ النحل: ٢٤؛ المؤمنون: ٨٣؛ الفرقان: ٥؛ النمل: ٦٨؛ الأحقاف: ١٧؛ القلم: ١٥؛ المطفّفين: ١٣.

(٢) دائرة المعارف، بإشراف فؤاد أفرام البستاني، م١٣، بيروت ١٩٨٠، مادّة «أسطورة».

(٣) في كتابه: أساطير الأوّلين، الصادر في بيروت، ١٨٩٤.

(٤) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دار الكلمة للنشر، ط٣، بيروت ١٩٨٢، ص١٥.

(٥) حنا عبود: «انبجاس الأسطورة»، مجلّة المعرفة، السنة ٢٤، العدد ٢٨٠، حزيران ١٩٨٥، ص١٥٧.

٢- ونظرة إلى الداخل؛ ارتدّ معها إلى نفسه، فإذا هي لغز مغلق حتّى على ذاتها. فتملّكه العجب، واستبدّ به الفضول المركّب في طبعه، ورجا أن يكون له من فهم هذه المعميات عون على مغالبة الدهر ومواجهة الطبيعة[1] التي اعتراه منها شعور خاصّ، عندما رأى فيها الموت وعاين الحياة. فأحاط به الغموض أينما توجّه وكيفما أسند رأسه للنوم[2].

وفي لحظات الأمن وزوال الخوف، كان لدى عقله متّسع للتأمّل والتساؤل، بطريقة أو بأخرى: لماذا نعيش؟ ولماذا نموت؟ كيف وُجِدَ هذا الكون؟ ولماذا؟

وراح الخيال أمام الظواهر الخارقة يشعّب ويضخّم، ويعمّر البحر والفضاء أوهاماً وخرافات على خشوع ورهبة. فكانت مغامرة كبرى مع الكون، وقفزة أولى نحو المعرفة، وكانت الأسطورة؛ إنّما كمظهر من مظاهر الخوارق الراقية، وكعمود فقريّ للميثولوجيا.

وعليه، لا يمكن للخوارق أن تكون ذات قيمة عمليّة ما لم ترتبط بالإنسان. فعالم السرّ، أو عالم الخفاء، يظلّ مجهولاً ما لم تقم صلة وثيقة بينه وبين الإنسان الذي يكشف مخبّآته وينقله إلى العَلَنِ.

فالإنسان هو المحور الأساس لكلّ قضيّة تحتاج إلى تفكير.

وكيما نثبت، أو نبرز بوضوح، علاقة الإنسان بعالم الخوارق والأساطير، لا بدّ لنا من الاطّلاع على عِلْمَيِن اثنين:

١- الأنثروبولوجيا.

٢- الميثولوجيا.

ولن نتعمّق كثيراً في هذين العِلمين، إلّا بقدر ما تحتاجه الدراسة وتستدعيه الحاجة.

---

(١) جوزيف الهاشم: **دراسات ومخطّطات فلسفيّة**، توزيع المكتبة العامّة (يونيفرسال)، جونيه، لبنان، ١٩٨٠-١٩٨١، ص١٦.

(٢) فراس السواح: **مغامرة العقل الأولى**، ص ١٥.

ثانياً - «الأنثروبولوجيا»[١] أو عِلْم الإنسان

يتّضح من المعنى اللفظيّ لكلمة «أنثروبولوجيا» أنّ موضوع هذا العلم هو الإنسان. فهو يدرس الإنسان في كلّ أجزاء العالم وفي كلّ مكان، بل يتقيّد ببحث موضوع واحد لا يخرج عنه وهو الإنسان[٢].

وتعنينا هنا الإشارة، من خلال هذا العلم، إلى وحدة الإنسان والطبيعة، وإلى تفسير ملامح الإنسان وصفاته الخاصّة، لكن بأصلها الطبيعيّ. وهذا الموضوع متداخل ومتأثّر بغيره من العلوم التي تتعلّق بها حياة الإنسان. فإنّ هذا الكائن الفريد كان، وما يزال، موضع التأمّل والدراسة من قِبَلِ كثير من العلوم الطبيعيّة والإنسانيّة على حدّ سواء[٣].

تقول الباحثة «الأنثروبولوجيّة» الأميركيّة، مارغريت ميد (M.Mead) (١٩٠١-١٩٧٩):

---

(١) اصطلاح مشتقّ من كلمتين يونانيّتين: أوّلا - Anthropos ومعناها: إنسان، ثانيا- Logia ومعناها: دراسة. والمعنى اللفظيّ للاصطلاح هو: عِلم الإنسان. (عاطف وصفي): الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ص٧، (دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، ١٩٧٧)؛ و: محمّد محجوب: مقدّمة في الأنثروبولوجيا، ص١٧، (الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، الطبعة الأولى، ١٩٨١).

(٢) عاطف وصفي: الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ص ٨.

(٣) حسين فهيم: مجلّة عالم المعرفة، ص ١٣، العدد ٩٨، (مقال بعنوان: في تعريف الأنثروبولوجيا وتأريخها).

«نحن نصنّف الخصائص الإنسانيّة، والثقافيّة، للنوع البشريّ عبر الأزمان وفي سائر الأماكن، ونعتني أيضاً ببحث الإدراك العقليّ للإنسان، وابتكاراته ومعتقداته»[١]. وقد يضطرّ الدارس إلى استفتاء الحكايات القديمة و«المواويل»، وإلى تقصّي الخوارق، لأنّها مادّة الوجود التي قرّرت مصير البشر على نحو ما.

ولقد ارتبطت «الأنثروبولوجيا» الاجتماعيّة والثقافيّة بدراسة المجتمعات التقليديّة، وبخاصّة ما كان يعرف منها بالمجتمعات البدائيّة[٢]، وهي المجتمعات التي تبرز فيها علاقة الإنسان بعالم الخوارق. وهنالك رأي يرجع كلّ الأساطير إلى منشأ يتّصل بعناصر الطبيعة. فكثير من الأساطير كان باعثه القمر، وكثير منها تركّز حول الشمس - مصدر الحياة والنماء - وآخر أهابته ظواهر الطقس المختلفة: كالصواعق، والبروق، والرعود[٣].

وهذا الأمر ظاهر بشكل ملفت عند الأمم والشعوب جميعها.

وما يهمّنا هو أنّ الإنسان في عصوره الأولى نظر إلى هذه الأمور بإعجاب وفضول، وبتوق شديد إلى ارتياد المجهول والجدّ وراء المعرفة[٤].

من هنا أحسّ الأنثروبولوجيّون الأوائل بضرورة البدء بدراسة تلك المجتمعات البدائية[٥]. ولقد استطاع العلّامة الإنكليزي «هادون»[٦] (Haddon) أن يتتبّع تاريخ استخدام هذا الاصطلاح إلى الحضارتين: الإغريقيّة، والرومانيّة[٧].

وهدفت الأنثروبولوجيا في العصر الحديث إلى فهم الإنسان من خلال دراسة

---

(١) م. ن، ص. ن.

(٢) محمد عبده محجوب: **مقدّمة في الأنثروبولوجيا**، ص ١٩.

(٣) فراس السوّاح: **مغامرة العقل الأولى**، ص ١٠ - ١١.

(٤) جوزيف الهاشم: **دراسات ومخطّطات فلسفيّة**، ص ١٦.

(٥) محمد عبده محجوب: **مقدّمة في الأنثروبولوجيا**، ص ٢٠.

(٦) Haddon, A.: **History of anthropology**, London, (Rev. ed. 1924) P. 20-25.

(٧) عاطف وصفي: **الأنثروبولوجيا الاجتماعية**، ص ٧.

عدّة ميادين علميّة، قد تكون مستقلّة ولكنّها مرتبطة بعضها ببعض. وهناك قسمان رئيسان للأنثروبولوجيا هما:

الأنثروبولوجيا الطبيعيّة، والأنثروبولوجيا الثقافيّة[١].

ورغبة منّا في توضيح الصورة، وتبسيط معنى الأنثروبولوجيا، ومجالات دراستها، فإنّنا نأخذ بالتعريف الذي وضعه الدكتور شاكر سليم في قاموس الأتنولوجيا[٢]، والقائل: «إنّ الأنثروبولوجيا علم دراسة الإنسان طبيعيًّا وحضاريًّا واجتماعيًّا». ونحن نريد معرفة الإنسان، الإنسان العربيّ بعامّة؛ ودراسة هذا الإنسان دراسة أنثروبولوجيّة، قد تختلط بالفولكلور وما فيه من عادات وتقاليد وآثار شعبيّة قديمة، وفي مقدّمتها المعتقدات الخرافيّة التي يتمسّك بها إنسان القرن العشرين ويعدّها موروثاً قدّمته الحياة الموغلة في القِدَم[٣].

ولا بدّ هنا من المرور، أيضاً، بالميثولوجيا. وخصوصاً أنّنا نؤكّد وجود ميثولوجيا واضحة عند العرب. قد تختلف في أصولها ومضامينها وأبعادها عن الميثولوجيا اليونانيّة، مثلاً، لكنّ هذا لا يلغيها بصورة مطلقة، ولا ينفيها نفياً قاطعاً من دون مسوغات منطقيّة.

---

(١) للتوسّع: **قاموس مصطلحات الأتنولوجيا والفولكلور**، تأليف «إيكه هولتكرانس»، (ترجمة: محمّد الجوهري وحسن الشامي)، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، ١٩٧٣، وبخاصّة الصفحات: ٤٩- ٥٦.

(٢) **قاموس مصطلحات الأتنولوجيا والفولكلور**، مادّة «أنثروبولوجيا»، ص ٤٩.

(٣) أحمد كمال زكي: **الأساطير**، ص ١٤، دار العودة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٩.

ثالثاً - «الميثولوجيا» أو الأساطير

هنالك صعوبة في تحديد مفاهيم الأسطورة، والخرافة، والميثة، بشكل صريح وواضح؛ لاعتقادنا أنّ ثمّة اختلافات ولو جزئيّة ومحدودة في مفاهيم «الخرافة» «والميثة» و«الأسطورة» التي تجمعها الميثولوجيا في بناء واحد متكامل يتضمّن وحدته وتناقضه معاً [١].

ولكن، لتبديد سوء الفهم الحاصل بشأن «الميثوس»، منذ أيام القنّائي حتى يومنا الحاضر، نسوّغ إبقاءنا على اللفظ اليونانيّ من غير ترجمته بالخرافة أو الأسطورة[٢]. فالميثوس تعني أيضاً الحكاية أو المثل الخرافيّ أو القصّة[٣].

فإذا نحن ترجمنا الميثوس بـ «الخرافة» نكون كمن ترجم الحقيقة بالخيال، في ما يعني «الميثوس» اختصاراً رائعاً للحقيقة «الحقيقة في ذروة تجلّيها»[٤].

---

(١) - في المعاجم الحديثة تُرْجِمَتْ لفظة (Mythe) بالترّهة والخرافة والأسطورة. للتوسّع في هذا الموضوع:

- **قاموس اللغة الشعبيّة**، لأنجلوس سفاريكاس، وغيره، شركة المطبوعات اليونانيّة، الطبعة الثالثة، أثينا، ١٩٧٧.

_ DUMEZIL, G.: **Mythe et épopée,** Paris, 1968.

_ ELIADE: **Le mythe et l'éternel retour,** Paris, 1969.

(٢) أنطوان معلوف: **المدخل إلى المأساة والفلسفة المأساوية**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢، ص٢٧٧.

(٣) SVOBODA, K.: **L'esthétique d'Aristote,** Mémoire de l'université de Brno, t 21 Brno 1927.

(٤) ELIAD, MIRCEA, avec plusieurs auteurs: **La naissance du monde,** Paris, seuil, 1959, P. 471.

وإذا نحن ترجمنا الميثوس بـ «الأسطورة» وحسب، شأن كثيرين، نكون قد حمّلنا كلمة أسطورة ما لا تحمله أصلاً؛ إذ هي تعريب لكلمة «أسطوريّا» اليونانيّة، وتعني «الحديث» أو «القصّة» أو «الحكاية»[(١)].

أمّا إذا أبقينا على اللفظ اليونانيّ، فنكون قد احتفظنا للكلمة بمعناها الأصيل، كما فعل كتّاب النهضة الحديثة حين قالوا «الميثولوجيّة» (وهي أصلاً علم الميثوس)، ولم يقولوا «الخرافيّة» أو «الأسطوريّة»[(٢)].

ولعلّ التعريف الأوضح والأوجز هو أنّ الميثولوجيا كلمة يونانيّة معناها معالجة الأساطير، أو هي علم الخرافات، وأخبار الآلهة، والأبطال في جاهليّة التاريخ، وكلّ ما له صلة بالوثنيّة، وطقوسها، وأسرارها، ورموزها، ومظاهر كلّ منها[(٣)].

لذلك، نسوّغ لأنفسنا الكلام على الوثنيّة الجاهليّة وما فيها من أصنام وأوثان وأنصاب...

وما يهمّ البحث هو أنّ الأسطورة هي العمود الفقريّ للميثولوجيا، إلى جانب دعائم أخرى، مثل: الخرافة، والميثة، والحكايات، والقصص، والروايات المماثلة القائمة على الخيال الجامح والأوهام غير العقلانيّة والبعيدة عن الأسس المنطقيّة، وأنّ الميثولوجيا فرع من فروع المعرفة يُعنى بدراسة الأساطير وتفسيرها[(٤)].

والميثولوجيا تعني أيضاً مجموعة الأساطير الخاصّة بشعب من الشعوب[(٥)]. لكنّ ميثولوجيا الأمم تتشابه حيناً وتختلف حيناً آخر، إذ إنّ الميثولوجيا تعبّر عن

---

(١) للتوسع: أنطوان معلوف: **المدخل إلى المأساة والفلسفة المأساوية**، ص٢٧٨، وما يليها.

(٢) م.ن.، ص ٢٧٨- ٢٧٩.

(٣) شفيق معلوف: عَبْقَر، منشورات العصبة الأندلسيّة، دار الطباعة والنشر العربيّة، سان باولو - برازيل، طبعة ثالثة، ١٩٤٩، ص ٧.

(٤) فراس السوّاح: **مغامرة العقل الأولى**، ص ١٠.

(٥) م.ن، ص ٢١.

مختلف الانفعالات البشريّة المتباينة. وهذا ما يعطي الميثولوجيا أهميّتها في حياة الإنسان وأفكاره ومعتقداته ونزعاته، كما يعطيها خطورة في تطوّر الحضارة نفسها إلى حدّ لا نستطيع معه الفصل بين الميثولوجيا والحضارة، حضارة الإنسان على مدى العصور والأزمان.

وقد وجدت الأسطورة لإشباع نهم الإنسان إلى المعرفة، ولتسويغ وجود ما لا يحدّه العقل البشريّ، ولتقديم الأسباب الكامنة وراء كثير من الظواهر التي يراها الإنسان في العالم الواقعيّ[١]. من هنا كان دور الميثولوجيا الفاعل لدراسة علاقة الإنسان بعالم الخوارق والأساطير، وعبرها انتقلت إلينا تجارب الأوّلين وخبراتهم المباشرة[٢].

لكنّ دراسة المجتمعات الإنسانيّة القديمة تُبيّن أنه، بالنسبة إلى الإنسان البدائيّ، كانت الأسطورة تعني قصّة حقيقيّة، بل ومقدّسة أيضاً، لأنها تمثّل الحاجات الدينيّة والحِكَم الخلقيّة[٣].

والميثولوجيا عريقة من حيث المادّة والعِلم معاً، وقد جعلها هذا وثيقة الاتصال بالعناصر الفولكلوريّة على مدى التاريخ الإنسانيّ[٤].

والميثولوجيا علم قديم، بل إنّ مادّة هذا العلم هي المصدر الأقدم لكلّ المعارف والخبرات الإنسانيّة. وهي المصدر الأوثق بالطبيعة الإنسانيّة. حتّى إنّ الآلهة في أساطير هوميروس إنّما تدلّ على الكلمات الإنسانيّة أو العناصر الطبيعيّة[٥].

وإذا عبّرت الميثولوجيا أحياناً عن انفصاميّة في شخصيّة الإنسان، فإنّها في الأساس تعبّر عن ازدواجيّة هذا الإنسان بين جسد ونفس. من هنا ارتبطت كلمة

---

(١) KIRK, G.S.: **Greck myths,** pelican book, 1977, p. 53.

(٢) FREND (Philip): **Myths of creation,** W.H. Alien, London, 1964.

(٣) وديع بشّور: **الميثولوجيا السوريّة**، ص ٨.

(٤) مجلّة «عالم الفكر»، (المجلّد الثالث، العدد الأوّل، ابريل - مايو - يونيو، ١٩٧٢)، ص١٥، مقال بقلم عبد الحميد يونس، عنوانه: «الفولكلور والميثولوجيا».

(٥) م. ن.، ص ١٧.

أسطورة دائماً ببداءة الناس أو ببدائيّة البشر[١].

ويقول «ليڤي برول»: «لم تنشأ الأساطير عن حاجة الرجل إلى تفسير الظواهر الطبيعيّة تفسيراً قائماً على العقل، لكن نشأت استجابة لعواطف الجماعة»[٢].

والأسطورة على هذا النحو ضرب من الفلسفة، وعمليّة تأمّل من أجل إجابة عن أسئلة مبعثها الاهتمام الروحيّ بموضوع ما[٣].

ولكلّ شعب من الشعوب ميثولوجيا خاصّة مهما بلغ تخلّفه في مضمار الحضارة والثقافة والفكر. فهي كالمساكن، تتّفق في وجودها، وتختلف في أحجامها.

ولا يخفى ما للميثولوجيا من قيمة. فلولاها لعجزنا عن معرفة كثير من تقاليد الأمم والشعوب القديمة، وعاداتها، وأديانها، وحياتها الاجتماعيّة والروحيّة والمادّيّة. ولا ننسى أنّ الميثولوجيا قامت بدور ملحوظ في صياغة أحداث التاريخ نفسها، وأوّل تاريخ معروف حضاريًا لهيرودوتس (Hirodotos) يتضمّن الكثير من الأساطير والخرافات.

فلا عجب أن أصبحت دراسة الأساطير عِلْماً مستقلًّا يعرف بعلم الميثولوجيا[٤].

وهذا كلّه يقودنا إلى تتبّع علم الأساطير عبر التاريخ، وإلى توضيح آراء العلماء والكتّاب والنقّاد في هذا العلم.

---

(١) أحمد كمال زكي: **الأساطير**، ص ٤٤.

(٢) HERBERD (Read): **Art and Society**, London, 1964, P. 29. (النصّ مترجم عن كتاب برول، بالفرنسيّة، «كيف تفكّر الشعوب»).

(٣) أحمد كمال زكي: **الأساطير**، ص ٤٥.

(٤) محمد صقر خفاجة، وعبد اللطيف أحمد علي: **أساطير اليونان**، جامعة القاهرة، دار النهضة العربيّة، القاهرة. لا.ت.

رابعاً - آراء في نشأة الأساطير وطبيعتها

نشأت الأسطورة، أوّل ما نشأت، للردّ على أسئلة الإنسان القديم الّذي تعجّب مِمّا يحيط به من ظواهر الكون وأسرار الطبيعة.

وقد لجأ إلى الأسطورة لتفسير تلك الأمور الغامضة من حياته، ولإشباع رغبته الباحثة عن الحقائق، مستنداً إلى عالم واسع تكتنفه الخرافات والأوهام والتخيّلات.

ولعلّ نشأة الأسطورة قد رافقت الصور الأولى في ذهن الإنسان المتفوّق على أقرانه، والأخيلة الّتي رسمها في عقله، وأطلقها، وأقنع نفسه بها في مراحل حياته، وكلّما تقدّم في تصوّراته، كان ينمي تلك الصور والأخيلة لتتوافق وحضارته، وتراثه، وطبيعة أرضه، وما يحيط به من أمور مخيفة مرعبة، أو مريحة نافعة.

ولا يخفى أنّ ما يرعب الإنسان، ويشلّ تفكيره، ويحمله على الاعتقاد، هو دائمًا فوق قدرته و خارج نطاق سيطرته. من هنا تألّفت الأساطير من قصص الأرباب القادرين، أو المنهزمين أمام أرباب آخرين أكثر قوّة وأقوى عزيمة، وأقدر على بعث الرعب في النفوس، أو تخليص النفوس من رعب سيطر عليها مدّة من الزمن.

وأريد أن أقول هنا، إنّ الخوف المسيطر على ذهنيّة الإنسان هو دائماً في أساس الأسطورة؛ فالإنسان يضفي صفات البطولة والألوهة على ما يخاف منه ويخشاه، وعلى من يشعر أنّه أقوى منه وأعظم.

تألّفت أساطير العالم القديم غالباً من قصص الأرباب والأبطال، من حيث مولدهم، وموتهم، وحبّهم، وبغضهم، وأحقادهم، ومؤامراتهم، وانتصاراتهم، وهزائمهم، وأعمال الخلق والتدمير[١].

ويبدو أنّ أكثر الأساطير القديمة تتعلّق بالخلق ونظام الكون. وهنالك أوجه شَبَهٍ كثيرة بين الأساطير التي تختصّ بالخلق وبعث الحياة على الأرض؛ وأوجه خلافات كثيرة في تفاصيل المؤامرات الفرديّة ودوافعها، بما يتّفق وحضارة الشعب الذي أنتج الأسطورة.

وقد اختلفت المواقف وتباينت الآراء في نشأة الأساطير وطبيعتها ومدلولاتها؛ فهناك من ينظر إليها كأنّها روايات خرافيّة وهميّة، أو أنّها نتاج صبيانيّ لخيال مهوش. وهنالك من يؤمن بأنّ أساطير العالم القديم إنّما تمثّل واحدة من أعمق منجزات الروح الإنسانيّة، وهو الخلق الملهم لعقول شاعريّة، خياليّة، موهوبة[٢].

ويرى آخرون أنّ الأساطير القديمة ذخائر من دوافع ذات طابع بدائيّ، تكشف وتنير العقل الباطن الجماعيّ للإنسان.

وهنالك أصحاب مدارس في دراسة الأساطير، يجادلون ويقولون إنّ الأسطورة القديمة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمناسك والشعائر، وإنّ الأسطورة لم تزد على أن تكون «مناسك منطوقة»[٣].

فالأسطورة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمصير الإنسان، وتفسير الكون، وأصول العقائد، وأسماء الأماكن المقدّسة، والأفراد البارزين. وهي ابتداع الحكايات الدينيّة، والقوميّة؛ تبدأ بفكرة أوّليّة، ثمّ تنمو مع الزمن بإضافات غنيّة بالأحداث والأخيلة والتعقيدات.

وقد تكون الأسطورة من صنع كاتب أو شاعر معيّن غاص على أحلام شعبه

---

(١) صمويل نوح كريمر: **أساطير العالم القديم**، (ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف، وعبد المنعم أبو بكر)، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٧٤.

(٢) م. ن، ص ٧.

(٣) م. ن، ص. ن.

وأدرك العوامل المثيرة له، وتوسّل بأسلوبه الخاصّ وضع أسطورة ناجحة، ما تعتّم أن تصبح، مع مرور الزمن، من التراث الشعبيّ. وما هي بالنتيجة إلّا قصّة خرافيّة، صاغها الإنسان الأوّل حسب ما أوحاه إليه خياله الضعيف[1].

وما أساطير التكوين، على كثرتها، إلّا مجرّد نظريّات قامت للتفسير والتعليل، ومحاولات قام بها العقل، في نشأته الأولى، للتصدّي للأسئلة الكبيرة المطروحة عليه. ولطالما جهد الإنسان في كشف حقيقة العالم والحياة والبداءات، وشغلته الغايات والنهايات. وكانت وسيلته إلى ذلك مرتبطة بالمرحلة التاريخيّة لتطوّره نفسيًّا وعقليًّا. واعتقد الإنسان أنّ معرفته تساعده في السيطرة على الطبيعة المحيطة به، وإخضاعها لرغباته ومصالحه. فهو يستطيع مثلاً استجلاب المطر، أو ردّ الكوارث، أو إنماء المزروعات، عن طريق ممارسات معيّنة، تدفع الطبيعة مجبرة للاستجابة.

وقد ربط بعضهم نشأة الأسطورة بالطقوس والسحر، بينما ذهب البعض الآخر إلى أنّ الأسطورة ظهرت بعد الطقوس وأنّ الطقوس أسبق منها في الظهور[2]. وأكّد بعض النقّاد العرب على أنّ الأسطورة هي الجزء القولي المصاحب للطقوس البدائيّة[3].

وبعد الخلافات الكثيرة، وشيوع الآراء المتضاربة، والتفسيرات الّتي ذهبت كلّ مذهب، قسّم بعض النقّاد الأسطورة إلى أقسام، واختلفوا في أنواعها أيضاً. وقد ذكرت الدكتورة نبيلة إبراهيم خمسة أنواع من الأساطير، هي:

١- الأسطورة الطقوسيّة: وتمثّل الجانب الكلامي لطقوس الأفعال التي من شأنها أن تحفظ للمجتمع رخاءه.

---

(١) عمر الدسوقي: **في الأدب الحديث**، مجلّدان، دار الكتاب العربي، بيروت، عدّة طبعات.

(٢) عبد الحميد يونس، وفوزي العنتيل: **موسوعة الآداب والفنون الشعبيّة**، مجلّة الهلال المصريّة، ١٩٦٨.

(٣) شكري عيّاد: **البطل في الأدب والأساطير**، ط١، دار المعرفة القاهرة، فبراير ١٩٥٩، ص٨٥.

٢- أسطورة التكوين: وهي التي تصوّر عمليّة خلق الكون.

٣- الأسطورة التعليليّة: وهي التي يحاول الإنسان البدائيّ عن طريقها أن يعلّل ظاهرة تستدعي نظره، ولكنّه لا يجد لها تفسيراً مباشراً. ومن ثمّ فهو يخلق حكاية أسطوريّة تشرح سرّ وجود هذه الظاهرة.

٤- الأسطورة الرمزيّة: وتتضمّن رموزاً تستدعي التفسير، وقد أُلّفت في مرحلة فكريّة أكثر نضجاً ورقيّا من التي أُلّفت فيها النماذج السابقة.

٥- أسطورة البطل الإلّه: وهي الّتي يتميّز فيها البطل بأنّه مزيج من الإنسان والإلّه. وهو ما يسمّى «البطل المؤلّه» الّذي يحاول بما لديه من صفات إلّهيّة أن يرقى إلى مصافّ الآلهة، ولكنّ صفاته الإنسانيّة تشدّه دائماً إلى العالم الأرضيّ[١].

وهذه التقسيمات «الخمسة» تلتقي نسبيًّا مع تقسيمات الدكتور أحمد كمال زكي «الأربعة»[٢]، وتوجّه الدارس إلى المصدر الأساس الّذي استقى منه الدارسان[٣].

ومختصر القول: إنّ الأسطورة ستبقى دائماً موضوع خلاف بين النقّاد والدارسين؛ لأنّ الأسطورة فنّ الإنسان البدائيّ الذي هو مزيج من الدين والتأمّل والعلم والتاريخ والسحر...

وقد توصّل الدكتور أحمد زكي إلى أنّ منطق الأسطورة هو اللامنطق، واللامعقول، واللازمان، واللامكان. وفي هذا كلّه تبدو الأسطورة وسطاً بين الحلم واليقظة، أو لعلّها تبدو كأنّها ضرب ممتع من أحلام اليقظة[٤].

---

(١) للتوسّع: نبيلة إبراهيم: **أشكال التعبير في الأدب الشعبيّ**، دار نهضة مصر، القاهرة، ص١٥. لا.ت.

(٢) راجع: د. أحمد كمال زكي: **الأساطير**، ط٢، دار العودة - بيروت، ١٩٧٩، ص٤٥ وما يليها.

(٣) S.H. HOOKE: **Middle Eastern Mythology**, Penguin, 1968, P.P. 12, 31.

(٤) المرجع السابق، ص ١١٥.

خامساً - ارتباط الأساطير بعالم الآلهة

يبدو أنّ الأسطورة تحمل في طيّاتها شعور الإنسان بالخوف والرهبة، لذلك نراها تجنح دائماً نحو العلاء، إلى السماء مسكن الآلهة. ولعلّ السماء نفسها ما هي، بنظر أصحاب الفكر الأسطوري، إلاّ إلّه أو إلّهة انبسطت فوق البشر لحمايتهم.

ألف - ارتباط الأساطير المصريّة بالآلهة

في الأساطير المصريّة القديمة تبرز أسطورة «البقرة السماويّة». وملخّصها:

«حين هرم إلّه الشمس (رع) ملك البشر والآلهة، عرف أنّ الإنسان يتآمر عليه. لكنّه أراد تخليصه من قصاص الآلهة (حتحور)، فأسكرها بالجعة الحمراء. وسئم من بقائه بين الناس وعلى الأرض، فامتطى ظهر البقرة(نوت)، فنهضت به إلى العلاء، فكانت السماء».

وهذه الأسطورة أسطورة كونيّة، من حيث أنّها تفسّر كيف وجدت السماء. لكنّ من يدقّق في أبعاد الأسطورة، وينعم النظر في تفاصيل صورة البقرة السماوية، يَرَ بقرة قائمة زيّنت بطنها بصفٍّ من النجوم، على حين يبحر زورقان على طول بطنها، وفي أحدهما رجل يتّخذ من قرص الشمس لباساً لرأسه.

وفي تحليل رموز هذه الصورة نجد أنّ البقرة السماويّة كانت في أساس الأساطير القديمة، لكنّ فكرة نهوضها من المحيط قد تكون من أساطير قدماء المصريّين[1].

---

(1) ردولف آنتس: **الأساطير في مصر القديمة**، (جزء من أساطير العالم القديم)، صمويل نوح كريمر، ص١٧.

٢- أسطورة التكوين: وهي التي تصوّر عمليّة خلق الكون.

٣- الأسطورة التعليليّة: وهي التي يحاول الإنسان البدائيّ عن طريقها أن يعلّل ظاهرة تستدعي نظره، ولكنّه لا يجد لها تفسيراً مباشراً. ومن ثمّ فهو يخلق حكاية أسطوريّة تشرح سرّ وجود هذه الظاهرة.

٤- الأسطورة الرمزيّة: وتتضمّن رموزاً تستدعي التفسير، وقد أُلّفت في مرحلة فكريّة أكثر نضجاً ورقيّاً من التي أُلّفت فيها النماذج السابقة.

٥- أسطورة البطل الإلّه: وهي الّتي يتميّز فيها البطل بأنّه مزيج من الإنسان والإلّه. وهو ما يسمّى «البطل المؤلّه» الّذي يحاول بما لديه من صفات إلّهيّة أن يرقى إلى مصافّ الآلهة، ولكنّ صفاته الإنسانيّة تشدّه دائماً إلى العالم الأرضيّ[1].

وهذه التقسيمات «الخمسة» تلتقي نسبيّاً مع تقسيمات الدكتور أحمد كمال زكي «الأربعة»[2]، وتوجّه الدارس إلى المصدر الأساس الّذي استقى منه الدارسان[3].

ومختصر القول: إنّ الأسطورة ستبقى دائماً موضوع خلاف بين النقّاد والدارسين؛ لأنّ الأسطورة فنّ الإنسان البدائيّ الذي هو مزيج من الدين والتأمّل والعلم والتاريخ والسحر...

وقد توصّل الدكتور أحمد زكي إلى أنّ منطق الأسطورة هو اللامنطق، واللامعقول، واللازمان، واللامكان. وفي هذا كلّه تبدو الأسطورة وسطاً بين الحلم واليقظة، أو لعلّها تبدو كأنّها ضرب ممتع من أحلام اليقظة[4].

---

(١) للتوسّع: نبيلة إبراهيم: **أشكال التعبير في الأدب الشعبيّ**، دار نهضة مصر، القاهرة، ص١٥. لا.ت.

(٢) راجع: د. أحمد كمال زكي: **الأساطير**، ط٢، دار العودة - بيروت، ١٩٧٩، ص٤٥ وما يليها.

(٣) S.H. HOOKE: **Middle Eastern Mythology**, Penguin, 1968, P.P. 12, 31.

(٤) المرجع السابق، ص ١١٥.

خامساً - ارتباط الأساطير بعالم الآلهة

يبدو أنّ الأسطورة تحمل في طيّاتها شعور الإنسان بالخوف والرهبة، لذلك نراها تجنح دائماً نحو العلاء، إلى السماء مسكن الآلهة. ولعلّ السماء نفسها ما هي، بنظر أصحاب الفكر الأسطوري، إلاّ إلَه أو إلَهة انبسطت فوق البشر لحمايتهم.

ألف - ارتباط الأساطير المصريّة بالآلهة

في الأساطير المصريّة القديمة تبرز أسطورة «البقرة السماويّة». وملخّصها:

«حين هرم إلَه الشمس (رع) ملك البشر والآلهة، عرف أنّ الإنسان يتآمر عليه. لكنّه أراد تخليصه من قصاص الآلهة (حتحور)، فأسكرها بالجعة الحمراء. وسئم من بقائه بين الناس وعلى الأرض، فامتطى ظهر البقرة(نوت)، فنهضت به إلى العلاء، فكانت السماء».

وهذه الأسطورة أسطورة كونيّة، من حيث أنّها تفسّر كيف وجدت السماء. لكنّ من يدقّق في أبعاد الأسطورة، وينعم النظر في تفاصيل صورة البقرة السماوية، يَرَ بقرة قائمة زيّنت بطنها بصفٍّ من النجوم، على حين يبحر زورقان على طول بطنها، وفي أحدهما رجل يتّخذ من قرص الشمس لباساً لرأسه.

وفي تحليل رموز هذه الصورة نجد أنّ البقرة السماويّة كانت في أساس الأساطير القديمة، لكنّ فكرة نهوضها من المحيط قد تكون من أساطير قدماء المصريّين[1].

---

(١) ردولف آنتس: **الأساطير في مصر القديمة،** (جزء من أساطير العالم القديم)، صمويل نوح كريمر، ص١٧.

أمّا زورقا الشمس، فيمثّلان تصوّر السماء لجّة من ماء تبحر فيها الشمس محمولة في زورق الصباح وفي زورق المساء. وتقوم أرجل البقرة الأربع مقام أعمدة السماء الأربعة. وحرّاس الأعمدة تمثّل الجهات الأصلية الأربع. وهذا العدد مقدّس دائماً عند المصريّين(١).

وفي المقابر الملكيّة، في مصر، رسوم كثيرة تمثّل السماء. ولا جدال في أنّ المصريّين، منذ حوالى عام ٣٠٠٠ ق. م. كانوا على علم بأن لا سبيل إلى فهم تصوّر السماء فهماً مباشراً عن طريق العقل؛ فاستخدموا الرموز لجعلها في نطاق الحدود الإنسانية(٢).

وكانت أهميّة الرموز أهميّة كبرى؛ لأنّه لا يمكن تفسير «العالم الإلّهي» بالعقل البشريّ مباشرة.

وبدتِ البقرة السماويّة منذ البداءة متّصلة «بفحل السماء»، وذلك مع التسليم بأنّها تلد كلّ يوم عجلاً هو الشمس، والعجل ينمو فحلاً لينجب عجل الغد، والعجل منسوب إلى أرباب السماء. وبقيت فكرة العجل السماويّ في العقيدة الشعبيّة أنّ الملك قد أرضعته بقرة(٣).

وعرض التدرّج للآلهة العظمى التي كانت تمثّل الكون في عين شمس (هليوبوليس).

ومنذ الأسرة الثانية، كان قرص الشمس إلّهاً في نظر الملوك، وهو قاتل أفعوان الظلام(٤).

باء - الآلهة في الأدب السومريّ

بلاد سومر هي الجزء الجنوبيّ من بلاد الرافدين، بين بغداد

---

(١) م. ن، ص ١٧.
(٢) م. ن، ص ١٩.
(٣) م. ن، ص٢٦.
(٤) للتوسّع: Adolf Erman: **The Literature of the Ancient Egyptians,** translated by Ailward M. Blackman. London 1927.

والخليج[1]. وكانت ضمن مملكة «نمرود»، حيث أقيم برج «بابل» العظيم. ومن المفيد أن نورد أسطورة «نمرود» و«بابل»، وتدخّل الإلّه (يهوه) وبلبلة الألسنة.

جاء في التوراة ما ملخّصه: «كانت الأرض لساناً واحداً، فأراد أهل «شِنعَار» بناء مدينة وبرج رأسه بالسماء. فنزل الربّ وبلبل ألسنتهم حتى لا يسمع بعضهم لسان بعض. فدعي اسم المدينة «بابل»»[2].

وهنا سؤال يطرح نفسه: لماذا ينزل الله ليضرب شعب سومر، ويقف دائماً إلى جانب بني إسرائيل؟

ونحن، لو تتبّعنا أساطير العهد القديم، لوجدنا اليهود في مقدّمة الشعوب؛ فهم «شعب الله المختار». بينما غيرهم من شعوب سورية القديمة (كالكنعانيّين، والأموريّين، والآراميّين، والفلسطينيّين، والحثيّين، وغيرهم) لم يكونوا، في رأيهم، سوى برابرة تافهين يقفون حجر عثرة في سبيل تقدّم «شعب الله المختار»![3].

فأين ذهبت حضارة الشعب الّذي سكن (العراق) منذ نحو ١٢٠ ألف سنة؟

كانت المدن السومريّة تبنى وتتوسّع حول المعابد، وكانت مكرّسة للآلهة. فمدينة «أوروك»، ما بين بغداد والبصرة، مكرّسة للإلّهين «آنو» و«أنانا». وفي وسط المدينة معبد «أي - آنا» أي بيت السماء، وهو معبد «أنانا» ربّة السماء وعشتار الساميّين[4].

وثبت أنّ سومر هي موطن أقدم حضارة معروفة في العالم، فكيف كانت عبادة هذا الشعب المتحضّر نسبيًّا؟

عبد السومريّون إلّه الهواء «أنليل»، وإلّه الماء «أنكى». كما عبدوا إلّه الرياح وإلّه القمر...

---

(١) عرفت هذه المنطقة باسم «سهل شنعار»، في الكتاب المقدّس، العهد القديم (التوراة).
(٢) تكوين ١٠:١٠ و ١١:٢.
(٣) وديع بشور: سومر وأكاد، دمشق ١٩٨١.
(٤) م. ن، ص ٢٣.

وكان أنليل أهمّ معبودات المجمع الإلّهيّ السومريّ «أبا الآلهة» وملك السماوات والأرض. وكان، وفق أسطورة «الصيف والشتاء»، الإلّه الّذي أخرج الأشجار والحبوب...

وفي ثبت ملوك سومر لائحة بأسماء ملوك ما قبل الطوفان الّذين حكموا البلاد من عواصم مختلفة. ومن بين هؤلاء الملوك برز «زيو سودرا» بطل الطوفان السومريّ، وهو في التوراة «نوح».

وبعد الطوفان، برزت سلالة حاكمة تضمّ ٢٣ ملكاً حكموا نحو ألف سنة، وهم من الساميّين والسومريّين، وبرز منهم إيتانا الراعي، ودارت حول اسمه أسطورة الصعود إلى السماء والسقوط قبل بلوغها.

تقول الأسطورة إنّ إيتانا الراعي لم يرزق ولداً يرثه، فتضرّع إلى إلّه الشمس «أوتو» قائلاً:

«أيّها الإلّه لتخرج الكلمة من فمك

امنحني عشبة الولادة

أزل عنّي أثقالي

وامنحني من سيحمل اسمي»[1].

فتحنّن «شمش» وأرشده إلى طريقة الصعود إلى السماء حيث توجد عشبة الولادة.

وفي نحو ٢٧٥٠ ق.م. برز اسم «أنمر كار» الّذي جعلته الأساطير من أنصاف الآلهة. وخلف أنمر كار ابنه «لوجال نبدا» الذي ألّهته الأساطير وجعلته أباً «لجلجامش»، وهذا خلفه ابنه دوموزي (تمّوز).

---

(١) للتوسّع: «History Begins at Summer». Doubleday Anchor Book, 1959.

و: وديع بشور: سومر وأكاد، ص ٤١.

وبقي أبطال المسرح السياسي من السومريّين إلى أن ظهر أوّل قائد من الساميّين، وهو «سرجون» الأكادي الّذي بنى أوّل امبراطوريّة ساميّة شملت أراضي الهلال الخصيب كلّها، فغلبت الصبغة الساميّة على الشرق الأدنى[1].

جيم - أساطير «أكاد» أو الهلال الخصيب

الأكاديّون، أو الكنعانيّون، قبائل من البدو الرحّل؛ تكلّموا اللغة الساميّة، ولكنّهم انضووا تحت لواء الحضارة السومريّة. وبدأت سيطرتهم السياسيّة واللغويّة زمن ملكهم سرجون[2] الأكادي - شاروكين.

وأسطورة نجاة سرجون من الموت، شبيهة بأسطورة نجاة موسى الواردة في التوارة. فكلٌّ منهما ولد بالسرّ، ووضع في سلّة من القصب، ورمي في النهر، وحملته المياه فنجا من الموت. . .

كانت مدينة «نيبور» عاصمة دينيّة لبلاد ما بين النهرين، وكانت موطن «أنليل» إلّه الرياح وكبير الآلّهة.

وهنالك أسطورة تقول إنّه في «نيبور» خلق أنليل الإنسان[3]. ومن أجل ذلك اعتبرت نيبور مدينة مقدّسة، وفيها مجمع الآلهة ومقام أنليل.

ويبدو أنّ الحضارة الإغريقيّة، خصوصاً الميثولوجيا، قد تأثّرت بحضارة سومر، عن طريق الأكاديّين والبابليّين والكلدانيّين، كما تأثّرت بها حضارة الفرس.

تطلّع السومريّ المتحضّر، نسبيًّا، إلى السماء: فاهتمّ بأشكال القمر، وقارن

---

(١) م. ن، ص ٤٤.

(٢) سَرْجون: صيغة عبريّة لكلمة «أكادية»، ومعناها: شاروكين: الملك المثبّت. ورد ذكره في نبوءة أشعياء (٢٠:١)، وسرجون هو ملك أشور، وخليفة شلمناصر وأبو سنحاريب، ملك من عام ٧٢٢ إلى ٧٠٥ ق.م. (بحسب التوراة)، وقيل: «بل من عام ٢٣٥٠- ٢٣٠٠ ق.م. (انظر: وديع بشور: سومر وأكاد، ص٤٦). اشتهر بالانتصارات العظيمة على كل الممالك التي حوله: من بابل إلى كبادوكية، وسورية وفلسطين ومصر...(قاموس الكتاب المقدّس)، مادّة «سرجون»).

(٣) وديع بشور: سومر وأكاد، ص ٦٣.

بينها وبين الدورة الشهريّة عند النساء؛ كما راقب نجوم الليل وأطلق عليها تسميات من عالم الحيوان، ومن عالم الميثولوجيا.

وتركّز الاهتمام الدينيّ على القمر، والسنة القمريّة، والتقويم القمريّ؛ وعندما انتشرت اللغة الآراميّة، أطلقوا على القمر اسم «شهر»، وهو إلّه القمر عندهم. وبقيت اللفظة تدلّ على دورة القمر المعروفة إلى اليوم.

ومن مراقبتهم للقمر، حدّدوا السنة بستة أشهر. فإذا غاب القمر ظنّوا أنّه نزل إلى العالم السفليّ، وإذا ظهر من جديد ظنّوا أنّه عاد من عالم الأموات، فأقاموا الاحتفالات الدينيّة.

ومختصر القول، إنّ الحضارة الأكاديّة كانت استمراراً للحضارة السومريّة، لكن بأساليب جديدة وتسميات جديدة، وأنّ الأساطير الأكاديّة - السومريّة، ضائعة في ظلمة التاريخ، موزّعة في متاحف العالم المتحضّر الّذي غزا بلادنا «العربيّة» غزواً حضاريًّا منظّماً مدروساً.

وكانت «أور» مدينة إلّه القمر «نانار»، وعاصمة بلاد ما بين النهرين؛ وهي مسقط رأس إبراهيم، ولد ونشأ فيها، ثمّ خرج منها إلى حاران، فكنعان[١].

وعرف السومريّون الأبطال المؤلّهين أو أنصاف الآلهة وأبرزهم «جلجامش»[٢] البطل السومريّ البابليّ، كان في ثلثه بشريًّا، وفي ثلثيه إلّهاً. وكان، كما وصفته الملحمة الشهيرة: «حكيماً عليماً، يعرف كلّ شيء، ويدرك الأسرار، ويعرف ما يخفى على الناس. خلقته الآلهة كأعجوبة، طوله إحدى عشرة ذراعاً، وعرض صدره تسعة أشبار».

---

(١) التوراة: تكوين ١١:٢٨ و ٣١ و ١٥.
ومرقع «أور» اليوم بين بغداد والخليج الفارسيّ؛ على مسافة عشرة أميال شرقي مجرى الفرات.

(٢) أو «جلجميش»: تسمية لملحمة شعريّة مهمّة، بطلها جلجميش الأسطوريّ.
(انظر: أنيس فريحة: ملاحم وأساطير من الأدب السامي، دار النهار للنشر، طبعة ثانية، بيروت ١٩٦٧.

وتقول الأسطورة إنّ جلجامش طغى وبغى وألقى الرعب في القلوب. فضجّ البشر، ورفعوا شكواهم إلى آلهة السماء «أورورو» العظيمة. فأخذت طيناً، وصنعت منه البطل «أنكيدو». وكان يجمع بين صفات الحيوان والإنسان. وليتغلّب «جلجامش» على «أنكيدو»، أرسل إليه بغيًّا، فأفقدته قوّته.

(وهنا، تتشابه الحكاية مع حكاية «شمشون» الجبّار وزوجه «دليلة» الّتي احتالت عليه فقصّت له شعره، وأفقدته قوّته)[1].

في اللوحة الثانية من الملحمة تصوير لصراع البطلين، الإلّهين. وفي اللوحة الثالثة، أو في ما بقي منها، وصف ملحميّ لذهاب جلجميش إلى غابة الأرز، وصداقته لأنكيدو بعد أن تصالحا. وصلّى جلجميش أمام الإلّه «شمش»، وقصد غابة الأرز.

ومن خلال النصّ، نعرف أنّ الأرز جميل، وعلى جبل عالٍ، وهو مسكن الآلهة، وعرش «عشتار»...

ارتبطت الأساطير السومريّة البابليّة بالآلهة، وما في صفاتها من آداب خلقيّة سامية. ويبدو أنّ حكماء سومر قد فضّلوا ما هو أخلاقيّ وصالح، على الفساد والكبرياء والظلم والسرقة[2]. وكانوا يربطون الأقوال والأفعال بالسماء والآلهة، ليضفوا عليها صفات القداسة: ففي بعض النصوص المتعلّقة بالزراعة، ينسب الكلام إلى الإلّه «أنليل»، وهذا من ادّعاء كاتب النصّ بالتنزيل، في وقت مبكر تاريخيًّا (١٧٠٠ ق.م).

وفي الديانة السومريّة تفكير راقٍ، فاسم الكون عندهم «آن - كي»: السماء والأرض؛ وربطوا حركات الكون بالنواميس الإلّهيّة، وبحثوا عن القوّة العظمى التي تدير هذا الكون العجيب؛ وصنّفوا الآلهة فئتين: خالقة، ومدبّرة، وعن طريقة الخلق، وضع الفلاسفة السومريّون عقيدة دينيّة، هي أمّ العقائد الشرقيّة:

---

(١) راجع: **التوراة**: (قض: ١٣: ٢- ٢٤)؛ و(خر ٣٤: ١٦)؛ و(قض ١٥: ١- ٨).

(٢) وديع بشور: **سومر وأكاد**، ص ١٤٤.

(الموسوية، والمسيحيّة، والمحمديّة)، وهي أنّ «الكلمة» الإلّهيّة وسيلة الخلق؛ أي أنّ الإلّه يقول للشيء: «كن»، فيكون. غير أنّ اللاهوتيّين السومريّين لم يضعوا نظريّة دينيّة متكاملة، وعلى الباحث اكتشاف معتقداتهم من خلال التراتيل والنصوص والأساطير[1]...

لكن، ما من باحث، مهما تعمّق في البحث والتنقيب؛ أو حاول فهم الأمور، من خلال فهمه لغة الكتابة؛ يستطيع الإحاطة بالموضوع والمحتوى والمعنى، إحاطة كاملة وأكيدة، من غير معرفته لمفهوم الرموز في الخوارق والأساطير، وبشكل دقيق وهادىء.

(1) م. ن، ص ١٨٢.

سادساً - أهمّيّة الرموز في الخوارق والأساطير

إلرمز هو الإشارة أو العلامة التي تذكّر بشيء غائب. ووظيفة الرمز هي إيصال بعض المفاهيم إلى الوجدان بأسلوب خاصّ لاستحالة إيصالها بالأسلوب المألوف[١]. وهو دلالة الأمور الحسّيّة على المعاني المتصوّرة: كدلالة الثعلب على الخداع، والكلب على الوفاء، والصولجان على الملك[٢]. أو أنّه محاولة تحديد حقيقة بطريقة غير مباشرة. **وهو تعبير له معنيان: معنى قريب غير مطلوب، ومعنى بعيد هو المطلوب.**

فمفهوم الرمز يتلخّص إذاً في إدراك أنّ شيئاً ما يقف بديلاً عن شيء آخر، أو يمثّله بحيث تكون العلاقة بين الاثنين هي علاقة الملموس أو المشخّص، أو علاقة الخاصّ بالعامّ. وقد تستخدم بعض الأفعال والحركات والإشارات رموزاً [٣].

ويستمدّ الرمز قيمته أو معناه من الناس الذين يستخدمونه، أي أنّ المجتمع هو الذي يضفي على الرمز معناه. فليس في الرمز خصائص ذاتيّة تحدّد بالضرورة ذلك المعنى وتفرضه فرضاً على المجتمع[٤]. وكلّ مجتمع رمزيّ بالضرورة؛ لأنّه يتجلّى

---

(١) جبور عبد النور: **المعجم الأدبيّ**، ص ١٢٣.

(٢) جميل صليبا: **المعجم الفلسفيّ**، المجلّد الأول، ص ٦٢٠.

(٣) CUDDON, J.A. **«Symbol and symbolism»; in a dictionnary of literary terms;** Andre Deutseh, London, 1972 P.67.

(٤) أحمد أبو زيد: مقال بعنوان: «الرمز والأسطورة والبناء الاجتماعي»، **مجلّة عالم الفكر**، المجلّد ١٦، العدد ٣، ديسمبر ١٩٨٥، ص٣- ٢٢.

بنسق قيمه وبمثله وأساطيره.

ومن المعروف أنّ العلاقة قويّة بين الرمز والأسطورة، وذلك على اعتبار أنّ الفكرة السائدة عن الأساطير هي أنّها قصص رمزيّة في مضامينها وأبعادها القدسيّة.

ويبدو أنّ الرمز الأسطوريّ يطمح دائماً إلى تأكيد ما هو قدسيّ. لذلك ينبغي أن نعترف بصعوبة الفصل بين الأسطورة والدين، حيث انبثقت الأسطورة مغلّفة بالدين، كما نشأ الدين ملفوفاً بطابع أسطوريّ[1].

ومن خصائص الأسطورة أنّها تخترع نماذج هي غالباً مِنَ الحيوانات التي تتصرّف كالبشر. والإنسان نفسه عجز عن استنباط الخفايا وتعليل الحالات عن طريق التفكير المجرّد. ومن أجل إيجاد تفسير للألغاز والخفايا زرع الطبيعة بالآلهة، وأعطى الآلهة هذه صفات بشريّة أو حيوانيّة. وقد أكثر من الآلهة لتغطية حاجاته، ففي الديانة السومريّة مثلاً ٣٠٠٠ إلّه.

واتّسع عالم الآلهة فشمل الظواهر العامّة: فالسماء جاءت رمز القوّة التي تفوق العقل؛ والشمس رمز الدفء أو الحقيقة المشعّة؛ والنجوم رمز المثل الإنسانيّة؛ والجبال بقممها رمز السموّ؛ والصواعق رمزالعقاب...

والإنسان الّذي لم يكن غريباً عن تلك الآلهة، لأنّه ابتكرها، كان في حالة انسجام معها حيناً، أو في حالة صراع معها أحياناً. فنراه في شكل بطل خارق يبارز التنّين وينتصر عليه. وهذا ما نراه في الديانات جميعها. فالصراع قائم بين الخير والشرّ، والانتصار الآنيّ للشرّ، أما الانتصار النهائيّ فللخير دائماً.

وعندما ظهرت الديانات السماويّة واكتشف الإلّه الواحد زالت الآلهة المتعدّدة. فغدا الإلّه الواحد المثال الأعلى والحلم الأسمى عند الإنسان.

«فالرمز» مظهر المحاولة البشريّة لإدراك العالم الإلّهي. وبينما لم يكن كلّ رمز

---

(١) - عاطف جودة نصر: الرمز الشعريّ عند الصوفيّة، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٨، ط١٠، ص٣١ وما يليها.

Henry, Peyer: **La litterature Symboliste, Que Sais-je? P.7.**

تصوّراً أسطوريًا، فقد كان كلّ تصوّر أسطوريّ رمزاً لكائن من العالم الإلّهيّ.

وواضح أنّ رمزاً من الرموز إنّما يصدق إذا جعل شيئاً من العالم الإلّهي مفهوماً في الحدود الإنسانيّة[1].

فالله هو الرمز الجامع لمختلف الرموز الموحية والموصلة للكمال والخلاص والمحبّة والعدل. والبطل المؤلّه له مثل هذه الصفات.

يتّضح مِمّا سبق كيف أنّ الرمز هو المخبأ الأمين الذي يفرغ فيه الإنسان ذاته، ويحاول من خلاله إيجاد التفسيرات المتنوّعة.

والكتب المقدّسة مليئة بالرموز، والمعاني فيها كبيرة الفرق بين ما هو سطحيّ وما هو عميق.

لكن، لا يمكن أن نفهم الرمز بمعناه السطحيّ، ولا يمكن اكتناه الهدف منه بغير التعمّق فيه، وتحليله، والغوص إلى أعماقه.

ومن الملاحظ أنّ رموز الأساطير مترابطة، متآلفة وعقليّة المؤمنين بها؛ ومتناسبة والبيئة الجغرافيّة والتاريخيّة.

فالمرأة، مثلاً: هي رمز أساسيّ في الأساطير، وهي الدافع الأساس لولادة الأسطورة. ترمز إلى الخوف والرّعب والرّهبة؛ فهي تعطي الحياة للطفل، ومن صدرها ينبع الغذاء، ودورتها الشهريّة تتبع دورة القمر.

من هنا، قامت علاقة رمزيّة بينها وبين السماء، وبينها وبين الأرض.

هي تهب الغذاء للطفل، ذلك السائل الأبيض الّذي يشبه الماء؛ والماء في الطبيعة من السماء، أو من ينابيع الأرض، ولولاه لما كانت الحياة.

فالإلّهة «نمو»: تعني المياه الأولى، وأمّ الخليقة، وهي رمز البحر الأوّل.

وهذا الرمز تنامى في أذهان الشعوب، وتعدّدت تسمياته في اللغات المختلفة. فكانت:

---

(1) صمويل نوح كريمر: أساطير العالم القديم، ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٧٢، ص٢٠.

«إنانا»: إلّهة الطبيعة والخصب والدورة الزراعيّة؛ وهي في بابل «ننحز ساج»: أمّ الأرض؛ وفي كنعان: «عناة» و«عستارت»؛ وفي مصر: «إيزيس» و«نوت» و«هاتور»؛ وعند الإغريق: «ديمتر» و«جيا» و«أرتميس» و«أفروديت»؛ وفي روما: «ديانا» و«ڤينوس»؛ وفي جزيرة العرب: «اللات» و«العزّى» و«مناة»؛ وهي في الحضارة البابليّة: «عش + تار» (عشتار)، أي عيش الأرض.

وهل يكون عيش للأرض من دون الماء؟

وفي إحدى الفقرات مِن نصّ قديم: «أنا أمّ الأشياء، سيّدة العناصر، مركز القوّة الربّانيّة، يعبدني العالم بطرق شتّى وتحت أسماء شتّى...»[1].

فعشتار: رمز الأمومة والخصب، وربّة الجنس، وهي القمر والنور والعذراء الأبديّة[2].

ومِمّا يلاحظ ويحمل على الحيرة، هو تناقض الرموز ودلالاتها عند الشعوب، مِمّا يجعلها أكثر غموضاً وانغلاقاً، فتغدو لغزاً من الألغاز التي يصعب حلّها. فعشتار البابليّة مثلاً: هي ربّة الحياة والخصب، وهي سيّدة الهلاك والدمار؛ تعشق في الليل، وتقاتل في النهار؛ تبدو رمز الحنوّ وراعية الحوامل والمرضعات، وتبدو بوّابة مظلمة تلتهم جثث البشر؛ هي ربّة الجنس وسرير اللذّة، وهي الأمّ المنجبة والعذراء العفيفة؛ هي النور، وهي الظلام؛ هي البغي، وهي البتول. وفيها التقت المتناقضات وتصالحت المتنافرات[3].

من هنا، كانت أهميّة الرموز، وتتبّعها في أذهان الشعوب، عبر العصور؛ وفهم غوامضها، وما يكتنفها من إبهام وتناقض.

وقد ترتقي الرموز في ذهن الإنسان، فتنتقل من المرموز بالتسمية والوصف والشكل إلى المرموز بالعدد. ومن هنا بدأ تقديس الأعداد عند الشعوب القديمة،

---

(١) JOSEPH Campbell, **Primitive Mythology**, P.56.

(٢) فراس السواح: لغز عشتار، ص ٢٦.

(٣) م. ن، ص ٣٨.

والبحث في الأعداد وردّها إلى أصولها يقتضي الرجوع إلى الوراء آلاف السنين.

وسنتتبّع رمز عدد واحد من الأعداد، لإعطاء فكرة عن قيمة العدد، ورموزه الكثيرة، ومدى تقديسه عند الشعوب القديمة[١]. وقد اخترنا العدد ٧ (سبعة).

كان العدد «سبعة» عدداً مقدّساً عند الشعوب الساميّة القديمة: البابليّين، والعبرانيّين، والكلدانيّين، والحثّيّين، والعرب.

ويرمز هذا العدد إلى الكمال: فالسموات سبع، وعدد أيّام الأسبوع سبعة، وبنات نقش سبع، ومدّة تحذير نوح من الطوفان كانت قبل هطول المطر بسبعة أيّام[٢]، وعدد الحيوانات الطاهرة التي دخلت الفلك سبعة، ويوم الصحو كان اليوم السابع، وعدد بقرات الحلم الفرعوني سبع، وعدد السنابل أيضاً سبعة[٣]، واليهود يحتفلون باليوم السابع للعبادة، وبالسنة السابعة، وسنة اليوبيل عندهم سبع سنين سبع مرّات، والانتقام لمقتل قابيل سبعة أضعاف[٤]... وقد ورد العدد سبعة مضاعفاً في حساب الفصح، والعدد سبعون يرمز إلى الكثرة، والعدد سبعة آلاف يرمز إلى عظمة العدد. وقد ورد ذكر السبعات أكثر من ستمائة مرّة في الكتاب المقدّس.

ومن عجائب العدد سبعة:

– المعادن الرئيسيّة سبعة: الذهب، الفضّة، النحاس، القصدير، الرصاص، الحديد، الزئبق.

– الكواكب السيّارة سبعة: الشمس، القمر، المرّيخ، زحل، عطارد، السنبلة، الزهرة.

– ألوان قوس الغمام سبعة: أحمر، برتقالي، أصفر، أخضر، أزرق، نيلي، بنفسجي.

---

(١) لمن يهمه الأمر، انظر: مجلّة الأبحاث، جـ ١١، العدد ١، شهر آذار، بيروت ١٩٦١. مقال للدكتور أنيس فريحة.

(٢) تكوين ٧: ٤، و٨: ١٠ و١٢.

(٣) تكوين ٤١: ٢ – ٧.

(٤) تكوين ٤: ١٥.

- عجائب الدنيا سبع: أهرامات مصر، جنائن بابل المعلقة، تمثال الإله زفس، جبّار رودس، هيكل أرتميس، مدفن موزول، منارة الإسكندريّة.

- وصنّف العرب قصائدهم في طبقات، في كلّ منها سبع قصائد. والمشهور عندهم أنّ أصحاب المعلّقات في الشعر العربيّ سبعة: عمرو بن كلثوم، زهير بن أبي سلمى، عنترة بن شدّاد، طَرَفة بن العبد، امرؤ القيس، لبيد بن ربيعة، الحارث ابن حلّزة.

- والعدد سبعة يعني كلّيّة أنظمة الكرّات، والملائكة، والمساكن السماويّة، والنظام الخلقي، والطاقات الروحيّة.

وهو عند المصريّين رمز الحياة الأزليّة. ومرحلته سبعة أيّام، ومجمل مراحله أربع؛ فيكون ٧×٤ = ٢٨ يوماً وتنتهي الدورة. وقد لاحظ العالم فيلون أنّ مجموع الأرقام الأولى للعدد ٧ هي المجموع القمريّ نفسه. أي أنّ ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧ = ٢٨ يوماً، وهي مجموع أيّام الشهر القمريّ.

- والعدد سبعة كثير الاستعمال في التقاليد والأساطير: سبعة أبواب طيبة، وسبع بنات نينوى، والبحار السبعة، والأرواح السبعة...

- وإذا جمعنا الرقم ٤ الّذي يرمز إلى الأرض في جهاتها، إلى العدد ٣ الّذي يرمز إلى السماء، يصبح الرقم ٧ رمزاً لكليّة الكون.

- ونرى أخيراً أنّ أسرار الكنيسة المقدّسة سبعة: سرّ الزواج، سرّ الكهنوت، سرّ الاعتراف، سرّ المعموديّة، سرّ الزيت المقدّس، سرّ الميرون، سرّ المناولة.

ولو بقينا نتتبّع رموز العدد سبعة في أذهان الناس، ومعتقدات الشعوب، وفي الديانات السماويّة والكتب المقدّسة، لبلغنا معه أبعاداً لا تخطر ببال أحد.

أمّا في عالم السحر، فللرمز قوّة فاعلة؛ لأنّه يمثّل قوى فوق القوى الطبيعيّة، وهي غير ملموسة ولا منظورة، وقدرتها خارقة لا متناهية. وهذا قد يفسّر التباعد الذي يشاهد بين الرمز والأثر الذي يحدثه. فقتل العدو يتمّ بطعن دمى تمثّله، مع

ممارسات طقسيّة معيّنة؛ وكذلك التأثير على العدو برمي شيء جالب للنحس في حقله أو في داره[١].

---

(١) للتوسع : **Guy Rocher, L'Action Sociale, P.100**

الفصل الثاني

الذهنية العربية والأساطير

أوّلاً - تطوّر الأساطير القديمة

ثانياً - الأساطير الشرقيّة والعربيّة

ثالثاً - الجزيرة العربيّة أرض خصبة للأساطير

رابعاً - الذهنيّة العربيّة وعالم الخرافات والأساطير

خامساً - العرب والأدب الأسطوريّ الخارق

أوّلاً - تطوّر الأساطير القديمة

يرى «نيتشه» أنّ نُضجَ العقل يؤدّي إلى موت الأسطورة، وتناميه يؤدّي إلى ذبولها[١]. وبالتالي، فإنّ الإنسان المتفوّق، برأي نيتشه، في طريقه إلى الظهور، وسوف يمثّل الدور الأسطوريّ الذي كان يُسند إلى الأبطال والآلهة[٢]. قبل أن ينضج عقل الإنسان، أعمل الإنسان قلبه وخياله[٣]، عدّة كلّ فرد وشعب في طور البداوة[٤]، فكان تفسير الكون على أساس من الأساطير. ولمّا تحرّك وعيه، ووضع الأمور الغامضة على بساط البحث، ترك الخرافات والأساطير، ولجأ إلى المعرفة وفلسفة الأمور.

وبعدها قاس الناس قضاياهم بمقياس العلم، فوجدوا أنّ أكثر الأساطير والخرافات الماضية، ما هي إلّا أحداث من عالم الواقع. وقد تناول «ريتشارد هانينغ» (Ritchard Haning) معظم أقاويل التوراة، وفتّش لها عن مفردات في قواميس العلم، أي حاول بمعنى آخر أن يُعَلْمِن الخرافة[٥]، لأن كلّ كلام سبق واعتبر غير مألوف قد يكون حدثاً طبيعيًا بحتاً[٦].

---

(١) حنا عبود: انبجاس الأسطورة، المعرفة (مجلّة ثقافيّة شهريّة، تصدرها وزارة الثقافة والإرشاد القوميّ، في الجمهوريّة العربيّة السوريّة)، ص١٥٦.

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) جوزيف الهاشم: دراسات ومخطّطات فلسفيّة، ص ١٦.

(٤) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٥) يوسف الشدياق: الأسبوع العربي، العدد ١٣٢٦، السنة ١٩٨٥، ص٥٤.

(٦) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ولأنّ الأسطورة ترجمة لملاحظات ورصد لحوادث[١]، وعبرها قد انتقلت إلينا تجارب الأوّلين؛ كان من الأنسب ربطها بالتاريخ ودراسة تطوّرها عبر هذا التاريخ، علماً بأنّها تعود في أصولها إلى أزمان سحيقة سابقة للتاريخ المكتوب[٢].

وعندما نبحث عن حقيقة الخوارق في التاريخ نبقى في حدود النسبيّة، فكلّما زاد الصدق في الأسطورة أصبح التاريخ صحيحاً [٣]. والأسطورة التي ننعتها اليوم بأنّها خرافة، كانت بالنسبة إلى المجتمعات القديمة حقيقة ثابتة[٤]، أبطالها ملوك وآلهة. ولم تكن عملاً خارقاً في الواقع ولا هي تنوقلت على هذا الأساس. فهنالك أحداث وأشخاص «نصف تاريخيّين»، تناقلت الأجيال قصصهم شفويًّا، ومع التناقل زيد عليها شيء من الخيال.

نحن نقول إنّ الإنسان القديم عمد إلى التفكير الخرافيّ لقلّة العلم عنده، أمّا إنسان اليوم فقد لجأ إلى التفكير العلميّ، مع الإبقاء على التفكير الخرافيّ كمخرج مريح له، وكنتيجة حتميّة لهروبه من الوقوف أمام حاجز مسدود. فالإنسان القديم اعتمد الخارق لتحقيق حاجاته، كالشفاء من الأمراض والحمل. والإنسان الحديث نفسه، عندما يتعرّض لظروف قاسية، كالمرض المزمن الذي لا يجدي معه العلم الحديث، فإنّه يلجأ إلى التفكير الخرافيّ، فيعلّق عليه الآمال العراض[٥].

لذلك نقول: إنّ الخوارق قد تراجعت كثيراً في العصر الحديث، لكن حداثة العصر واكتشافاته وعلومه لم تنفِ وجود الخرافة، ولا هي قضت على الخوارق والأساطير.

والحقيقة أنّ العلاقة بين العلم والخرافات علاقة حرب وخصام، فالعلم يحاول أن يبدّد ظلام الخرافة، وأن يقضي على الرواسب الخرافيّة المتبقّية

---

(١) فراس السواح: **مغامرة العقل الأولى**، ص ١١.

(٢) KIRK, G.S.: **Greck myths**, pelican book, 1977, P. 22.

(٣) وديع بشور: **الميثولوجيا السوريّة**، ص ١١.

(٤) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٥) عبد الرحمن عيسوى: **سيكولوجيّة الخرافة والتفكير العلمي**، ص ٣٦- ٣٧، دار النهضة العربيّة، بيروت، لا.ت، ١٩٨٤.

فينا[١]، والخرافة تكمن في أذهان الناس، ثمّ تعود إلى الظهور من جديد، دون أن تختفي نهائيًا. وهناك فرق جوهريّ بين الحقيقة العلميّة و(الحقيقة الخرافيّة) من حيث أنّ الأولى نسبيّة، والثانية تميل إلى التعميم والإطلاق[٢].

وهنالك عقبة كأداء أوجدها التاريخ في طريق البحث عن الحقائق، إذ عمد المؤرّخون إلى اختلاق المآثر وطمس المخازي، خصوصاً في الأمور التي تحمل طابعاً دينيًّا. فزوّروا التاريخ بشكل يخلق المصاعب أمام الباحث عن الحقيقة[٣].

ومع أنّ الأسطورة تصوّر حياة الشعوب تصويراً غير حقيقيّ، فإنّها تبقى وثيقة الصلة بحياة تلك الشعوب، وتبقى وثيقة الترابط بين الخيال والواقع. بمعنى آخر، ستبقى الخوارق دائمة الوجود عند الناس، إن لم يكن في واقعهم فبخيالهم على الأقلّ.

وقد يقول قائل إنّ العقليّة الدينيّة الحاضرة قد نفت الخوارق الواردة في الأديان والعقائد القديمة. ونحن نقول إنّ الأديان السماويّة التي رفضت كثيراً من الخوارق، نتيجة تقدّم الحضارة واشتداد تأثير العقل والمنطق، قد أبقت على الخوارق بشكل أو بآخر، وربطتها بالإلّه أو الأنبياء على شكل أعاجيب لا يقدر عقل الإنسان على تحليلها، بل إنّه يصدّقها بالإيمان والطاعة والخوف. فالخوف - كما قال لوكريش - أوّل أمّهات الآلهة[٤]. وقد يتطوّر مفهوم الأجيال المقبلة، فتعتبر ما نراه اليوم شيئاً سامياً ظاهرة غير متضمّنة من السموّ أكثر من معرفتنا بها.

وبما أنّ الخوارق استوعبت قلق الإنسان الوجوديّ، وتوقه الدائم إلى كشف الغوامض التي يطرحها محيطه والأحاجي التي يتحدّاه بها التنظيم الكونيّ[٥]، فإنّها ستبقى ببقاء الكون الغامض الذي عرف الإنسان منه شيئاً وغابت عنه أشياء.

---

(١) المرجع نفسه، ص ٣٩.

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) وديع بشور: **الميثولوجيا السوريّة**، ص ١١.

(٤) وِلْ ديورانت: **قصّة الحضارة**، ص ٩٩ (نشأة الحضارة، الجزء الأول، المجلّد الأوّل، ترجمة الدكتور زكي نجيب محمود، مطابع الدحوى، عابدين، القاهرة، ١٩٧١).

(٥) فراس السواح: **مغامرة العقل الأولى**، ص ١٥.

فالعلوم الوهميّة (Sc. Fictions) نوع من الخوارق التي يمكن تصنيفها أسطورة، وهي وليدة الخيال العلميّ.

وإذا كانت العلوم قد قضت على قسم كبير من الخوارق والأساطير، فإنّها، بالمقابل، قد أفسحت في الطريق أمام الخيال العلميّ إلى عالم خوارق جديد من نوعه.

هكذا تطوّر علم الخوارق عبر التاريخ، وهكذا بقي في حدود النسبيّة. ونحن، في هذه الدراسة، لا بدّ لنا من تتبّع الأساطير القديمة، وتطوّرها، وتناميها في أذهان الشعوب، وصولاً إلى الذهنيّة العربيّة ومفهومها للخوارق والأساطير والخرافات.

ثانياً - الأساطير الشرقيّة والعربيّة

في هذا القسم من العالم، في هذا الشرق الوسيع، التقت مختلف المظاهر الطبيعيّة، من صحارٍ وجبال وبحار وأنهار وسهول خصبة. وفيه كان مهد أوّل حضارة في العالم[1]. فقد كشف الخبراء عن وجود قرى زراعيّة وأقنية ريّ حدّدوا عمرها بالكربون المشعّ، فإذا بها تعود إلى الألف الثامن أو التاسع ق.م.[2].

وفي البلاد الخصبة، مثل مصر، شاعت أسطورة الشمس، في حين شاعت أسطورة القمر في البلاد الصحراويّة[3]. ومن الملاحظ أنّ الشمس والقمر من أوائل المعبودات المرئيّة[4]؛ لأنّهما على صلة وثيقة بحياة الإنسان اليوميّة، وفي شروقهما وغروبهما ما يلفت نظره ويثير دهشته.

وفي الشرق هذا برزت الحضارة السومريّة التي شملت جنوب العراق القديم؛ وحضارة الأنهر في مصر والهند والصين؛ وغيرها من الحضارات القديمة.

وبما أنّ الأساطير ترتبط بالبشر، بالإنسان، والإنسان القديم سكن الشرق، منذ قبل التاريخ، يوم كانت أوروبة تغطّ في سبات عميق، فقد انطلقت الأساطير من

---

(١) وديع بشور: الميثولوجيا السوريّة، ص ١٥.
(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
(٣) مجلّة «المعرفة»، العدد ٢٨٠، حزيران ٩٥٨، ص ١٥٩.
(٤) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الشرق، من حضاراته العريقة: (السومريّة، والبابليّة، والمصريّة، والفارسيّة، والهنديّة، والفينيقيّة...).

وفي نظرة فاحصة إلى الحضارات الشرقيّة القديمة يتبيّن لنا مدى ارتباط الشرقيّين بالأساطير، وخلقهم لها، والتعامل معها، وتناقلها من جيل إلى جيل. وقد ظهرت الأساطير السومريّة في الفكر الشرقيّ من خلال أساطير فينيقيّة[1]، ومصريّة[2]، ويونانيّة[3]، ومن خلال التوراة، وخصوصاً فكرة الميلاد المائيّ للكون.

وقد تناقل الفكر الشرقيّ الحكايات والأساطير من زوايا مختلفة. كما كان لأساطير اليونان صلة وثيقة بأساطير الأمم عموماً والشرقيّين خصوصاً. فالنور عند الآريّين هو «ديَوس»، ومنها «داي»؛ ثمّ أصبح في اليونانيّة «زفس»، أو «زوش»؛ وفي الرومانيّة «جوبتر».

وقد تشترك بعض الأمم في أسطورة واحدة. لكن الأسطورة الواحدة قد تختلف من أمّة إلى أخرى؛ فأسطورة أدونيس في اليونانيّة تختلف عنها في الفينيقيّة؛ وأسطورة قدموس في الفينيقيّة تكاد تكون غيرها في اليونانيّة. وهنالك تقارب مذهل بين أسطورة «بروسيربين» ابنة سيريس، وبين أسطورة أوروپ شقيقة قدموس. وهنالك تقارب مذهل بين أساطير الماء والخصوبة والخلق.

والعلاقة التي تحدّثنا عنها بين عثر العربيّة، وعشتار الفينيقيّة، وعشتروت الأشوريّة البابليّة، لها أشباه كثيرة في الأساطير الشرقيّة. فالثالوث الفلكيّ: (القمر، الشمس، الزهرة)، الذي ظهر عند العرب ودارت حوله طقوس خرافيّة، كان شائعاً لدى شعوب الأرض كلّها[4].

---

(١) KIRK, G.S. **Greck myths,** pelican book, 1977, P.22.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢١.

(٣) Philip Frend, **Myths of creation,** W.H. Alien. London, 1964.

(٤) أحمد كمال زكي: **الأساطير**، ص ١٠٨.

ويلاحظ مدى الاتصال الوثيق بين أشلاء الحضارات الشرقيّة بدءًا بألف ليلة وليلة[١]، وكليلة ودمنة، وسيرة عنترة، والسندباد البحريّ...

ولا يخفى أنّ الأساطير والخرافات تنتقل من ذهنيّة إلى ذهنيّة، ومن شعب إلى شعب، وقد تبقى محافظة على هويّتها حيناً، وقد تنتسب إلى شعب غير شعبها وهويّة غير هويّتها الأولى حيناً آخر. وهذا ما يسمّى بهجرة الأساطير. وقد لاحظ «كلود ليفي ستروس» أنّ كل أسطورة، هي بطبيعتها، إمّا منقولة أو مقتبسة، نجد جذورها في أسطورة أخرى مصدرها شعب مجاور، أو في أسطورة سابقة من أساطير الشعب نفسه. فما يبدو مرتجلاً من الأساطير، قد أعيد إنتاجه، في مناطق شتّى من العالم[٢].

كما أكّد «كراب» أنّ تراث ما بين النهرين انتشر بين سكّان سورية الذين أورثونا كتاب التكوين، وامتدّ إلى اليونان، والهند، وآسيا الشماليّة، ووصل إلى الهنود الحمر[٣].

لذا لا يجوز ربط الأسطورة بعقليّة ثابتة معيّنة لمنطقة ما، بل يستحسن نسبتها إلى التراث العالميّ الّذي تطبعه كلّ منطقة بطابعها الخاصّ، دون أن تمحو جوهره وتنسى مصدره. وإذا اتفقنا على أنّ الأسطورة نوع من التعبير عن أحلام الشعوب وعقلهم الباطن، فينبغي ألّا نميّز العرب من الآخرين[٤]، خصوصاً وأنّ لهم صفات وخصائص مشتركة مع غيرهم[٥].

فحدود العقل، وأبعاد التاريخ، وخيال الشاعر، واعتقادات الشعوب... أمور لا تحدّد بالأمتار، ولا ترتبط بهويّة ضيّقة. والعرب شعوب تمازجت في عقليّتها، وتراثها، وعاداتها، ومعتقداتها...

---

(١) سهير القلماوي: **ألف ليلة وليلة**، دار المعارف بمصر، ١٩٦٦، ص٢٤٦، ٢٧٧.

(٢) V. Claude Levi: **Stranss - Mythologiques, L'homme Nu.,** Paris, 1971, éd. plon. 4/576-580, D'ap. Kn. Khalil, P.14.

(٣) Cf. KRAPPE: **Genèse des Mythes,** P. 312.

(٤) مصطفى الجوزو: **من الأساطير العربيّة والخرافات**، ط ٢، بيروت ١٩٨٠، ص١٤.

(٥) انظر: نسيب وهيبة الخازن: **من الساميّين إلى العرب**، دار مكتبة الحياة، بيروت.

وقد اعتبر بعض الدارسين أنّ العربيّ لم يتخيّل، ولم يتصوّر ما وراء الطبيعة، أو حياة ما بعد الموت[١]... والمشكلة لم تكن في قصور العقل العربيّ، ولا في طبيعة البلاد التي أبعدته عن نشوء فكرة التوحيد، وتصوُّر ما وراء الطبيعة... مع أنّ إبراهيم كان يبحث عن الخالق الحقيقيّ منذ حداثته[٢].

المشكلة تكمن في أنّنا ننظر إلى الأمور بمنظار دينيّ، ونفصّل أحداث التاريخ على أجسام الأفكار المسبقة التي رسمناها في أذهاننا واستغنينا بها عن كلّ فكرة اخرى، صائبة أو مخطئة.

والمشكلة في أنّ بعض الدارسين يربط تاريخ الجزيرة العربيّة بقسم من العرب، متناسياً الأقسام الأخرى، أو الشرائح الاجتماعيّة الّتي وإن اختلفت دياناتها ومعتقداتها، فقد توحّد مصيرها ومستقبلها.

إنّ بعض الباحثين عندنا أشبه شيء بالمنقّب عن الذهب الّذي يعرف عنه أنّه المعدن الثمين الأصفر... لذلك، حمل معوله ورفشه، وراح يحفر في تربة التاريخ، فقد يجد فضّة فيهمل شأنها لأنّ لونها أبيض؛ وقد يجد نحاساً، أو قصديراً، أو قد يدوس على الأورانيوم ولا يلتفت إليه، لأنّه يبحث عن الذهب وعن الذهب فقط!

وأكثر هؤلاء الباحثين يهدفون إلى إرضاء غرورهم التاريخيّ، وليس إلى إنصاف أمم التاريخ، وإن من إخوتهم أو أبناء عمومتهم!...

وخلاصة القول إنّه مهما تعدّدت المواقف وتباينت الآراء، فللعرب أساطير، وخرافات، وعبادات، وطبقات من الشعوب البائدة، تصلح لأن تكون «مادّة» أسطوريّة لمن خلفهم على أرضهم، بل ربّما كان فيهم من الآلهة والسحرة المتنبّئين من لم يعرض لهم القرآن الكريم رغم أنّه ذكر «ودًّا»، و«سواعاً»، و«يغوث»، و«يعوق»، و«نسرا»[٣].

---

(١) انظر، محمد عبد الحميد خان: **الأساطير والخرافات عند العرب**، ط ٢، بيروت ١٩٨٠، ص٧.

(٢) م. ن، ص. ن.

(٣) أحمد كمال زكي: **الأساطير**، ص ٧٢.

هنالك رأي يقول بخلوّ الأدب العربيّ من الأساطير، وإن لم يَخْلُ من الخرافات؛ ورأي آخر جهر به «لامنس» ينفي وجود ميثولوجيا عربيّة حقيقيّة كالميثولوجيا اليونانيّة[١].

لكن، أليس في الخرافة مواصفات أساسيّة تجعلها في صفّ الأسطورة؟

ألم تسيطر على الخرافات قوى خارقة تفوق قدرة البشر ومدى إدراكهم؟

ألم تحتوِ الخرافات على قصص متناقضة تناقضاً واضحاً في ما تحكيه من خير وشرّ، وخيانة ووفاء، وألم ولذّة، وإيمان وإلحاد؟

والمِيثَة (MYTHE) تعني، في ما تعنيه، حكاية خياليّة تعبّر عن واقع فلسفيّ أو تاريخيّ أو أخلاقيّ، وهي بمعنى ما، حلقة تصل الخرافة بالأسطورة، وتتميّز عن الأسطورة بمضمونها الرمزيّ الظاهر، حيث ترتبط بعقائد إيمانيّة أو دينيّة وشعائر خياليّة سحريّة[٢].

وغنيّ عن القول إنّ أساطير الشعوب المختلفة مترابطة في أسسها الأولى، وإن لم تكن مترابطة في تطوّرها وتفرّعها. إلّا أنّ لكلّ شعب ميثولوجيّته النوعيّة الخصوصيّة، ومن يبعد العرب عن عالم الميثولوجية، مهما كانت بدائيّة، كمن يبعدهم عن كونهم شعباً من الشعوب.

وعلى رغم كون الساميّين يجعلون الميثولوجية في مكانها اللائق، فقد عاملوها أحياناً معاملة سلبيّة، ولم ينظروا إليها نظرة فنّيّة جماليّة، أو فلسفيّة تأمّليّة رمزيّة، أو معيناً ومصدراً رئيسيّين لدرس جانب مهمّ من جوانب الحضارة البشريّة[٣]. وسبب وقوف الساميّين هذا الموقف يعود إلى اعتقادهم بأنّ الميثولوجية تحطّ من هيبة الإلّه الّذي يعبدون، والملائكة والأنبياء والرسل الّذين يحترمون.

---

(١) V.H. LAMMENS: **L'ISLAM, Croyances et Institutions.** Imp. Catholique. Beyrouth 1943. PP.24-25.

(٢) حنا نمر: **أساطير إغريقيّة**، دار الخواطر، ط ١، ١٩٨٠، من المقدّمة «بقلم نسيب نمر»، ص٨.

(٣) نسيب نمر: من مقدّمة «أساطير إغريقيّة»، لحنّا نمر، ص ٢٣.

لكنّ هذا لم يمنع الميثولوجية الساميّة من احتلال مركزها المرموق الّذي جعلها مصدراً لحضارة النيل، وما بين النهرين؛ ثمّ لحضارة الفينيقيّين، والكنعانيّين، والعبرانيّين، والآراميّين، والعموريّين، والعرب[١].

ولقد ميّز بعضهم الأسطورة عن الخرافة بأنّها تتناول الآلهة، بل اشترط الكسندر كراب أن تلعب فيها الآلهة، بالمعنى الأشمل للكلمة، دوراً أو عدّة أدوار رئيسيّة[٢].

فلو درسنا ما جاء في المصادر العربيّة من أخبار، نجد أنّها، في كثرتها الساحقة، مجازيّة تلعب فيها الآلهة والقوى الخارقة، كالملائكة والجنّ أو البشر المتفوّقين، أدواراً رئيسيّة. ولا ننسى أنّ بعض العرب عبدوا الجنّ والملائكة[٣]. ومنهم من زعم أنّ الله تزوّج ببنات سراة الجنّ وولد منهنّ بنات هنّ الملائكة[٤].

أمّا البشر المتفوّقون فيرشح من أخبارهم أنّهم أتوا بأعمال لا يكون مثلها لغير الآلهة، أو قاموا بأفعالٍ مميّزة رقيت بهم إلى مرتبة الرمز لمعنى اجتماعيّ أو قوميّ.

والكتب العربيّة مليئة بقصص الجنّ والملائكة والناس المتفوّقين والخارقين، لذلك نجيز لأنفسنا أن نؤكّد أنّ التراث الأسطوريّ الّذي نقلته هذه الكتب تراث ضخم ومهمّ ولا يساغ إنكاره إطلاقاً [٥].

ولا يخفى أنّ الأساطير والخرافات العربيّة، هي الترجمة العمليّة والصورة المطابقة للأساطير والخرافات الشرقيّة. فالأصل الواحد في جنس ونوعيّة

---

(١) م. ن، ص. ن.

(٢) CF. ALEXANDRE, H. KRAPPE: **La Genèse des Mythes.** Paris 1952. P. 15.

(٣) محمود شكري الألوسي: بلوغ الأرب، القاهرة ١٣٤٢ هـ. ٢/ ٢٣٢.

(٤) جواد علي: المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام. بيروت ١٩٧٠، جـ٦، ص٧٠٩.

(٥) مصطفى الجوزو: من الأساطير العربيّة والخرافات، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ط٢، ١٩٨٠، ص١١.

الشعوب، انعكس أصلاً واحداً في أساس ونوعيّة الأساطير والخرافات، وإن اختلفت اللغة والصياغة ومستويات الفهم.

إنّ الأرض العربيّة أرض شرقيّة مرتبطة بالشمس، والإنسان العربيّ إنسان ساميّ، وهو في الأصل، قريب من الروحانيّات.

وبقليل من الجهد، نلاحظ مدى التشابه بين عاد وثمود وصادوم وعامورة.

إنّ الموت الذي يحيط بالجاهليّ موت حتميّ، قادر، رهيب، غادر، أعمى...

«هذا الموت السريع المفاجىء في حياة الجاهليّ، ينعكس أسطوريًّا على عاد وثمود، فتختفي القبيلتان بومضة عين، وبقوّة عُلويّة تكتنفها الأسرار، إذ لا يمكن التاريخ أن يقدّم أسباباً حقيقيّة مدوّنة لاختفاء تلكما القبيلتين»[1].

ولا بدّ للعربيّ الذي فقد التفسير العلميّ، من أن يلجأ إلى التفسير الأسطوريّ الخياليّ.

---

(١) جرجي طربيه: **الوجديّة وأثرها في جذور المجتمع العربيّ**، مطابع المتني، فرن الشباك، ط ٢، ص ٢٧.

ثالثاً - الجزيرة العربيّة أرض خصبة للأساطير

الجزيرة العربيّة، موطن العرب في العصور التي سبقت ظهور الإسلام، متّسع من الأرض ذات بقاع متباينة، وبيئات مختلفة، وليس في خريطة الأرض شبه جزيرة تضاهيها حجماً. فهي أكبر من شبه القارّة الهنديّة، ومساحتها ثمانية أضعاف الجزر البريطانيّة، وهي تعادل ربع أوروبة أو ثلث الولايات المتّحدة مساحة[1].

وتحديد البلاد التي سكنها العرب؛ وتحديد هؤلاء العرب، في أصولهم، وأعراقهم، وعاداتهم، وتقاليدهم، وعباداتهم، وغزواتهم، وحروبهم... أمور صعبة على الدارس، بعد أن تباينت آراء المؤرّخين فيها وفيهم.

فجغرافيو العرب يقصدون ببلاد العرب الجزيرة العربيّة كلّها، ويدخلون فيها بادية سيناء وبلاد الشام جميعها وجزءاً من العراق[2].

وفي هذه البلاد الشاسعة أغوار وأنجاد، وتلال وكثبان وجبال تعلوها الثلوج ويشتدّ فيها الصقيع. فتكون، عند المؤرّخين، جبالاً عظيمة أسطوريّة مرعبة: فجبل ورقان، «جبل أسود عظيم، كأعظم ما يكون من الجبال»[3]؛ وجبل آرة، من أشمخ ما يكون؛ وجبل ململم لم يعله أحد قطّ ولا درى ما على ذروته[4]...

(١) حتّي وجرجي وجبّور: تاريخ العرب المطوّل.
(٢) الهمداني: صفة جزيرة العرب، ص ١.
(٣) السلمي: أسماء جبال تهامة وسكّانها، ص ١٥.
(٤) م. ن، ص ٢٦.

أمّا الحرّ في الصحارى فأقلّه لهيب يشوي الوجوه؛ وأمّا القرّ في الجبال فمنه ما يجمّد الدماء في العروق؛ وأمّا ريح السموم فإنّها تحمل الرمال وتنقل الكثبان والجبال! وتسود الصحارى أرض الجزيرة العربيّة، وفي بعض أجزاء الربع الخالي قد ينحبس المطر مدّة عشر سنوات متوالية. أمّا النباتات فقليلة، أشهرها النخيل، واللبان، ثمّ الكرمة. وأمّا الحيوانات البرّيّة فهي: الضبع والنمر والفهد والذئب والثعلب والضبّ والأسد. والحيوانات الأليفة: الإبل والخيل والحمير والبغال والغنم والماعز والبقر. ومن الحشرات السامّة: العقرب والثعبان والرتيلاء[1].

وليس لدينا مرجع كامل ودقيق ومسؤول يشتمل على المعلومات الكاملة التي تتعلّق بجغرافيّة الجزيرة العربيّة. والّذين اهتمّوا بالجزيرة العربيّة كانوا من غير العرب. أمثال: «كارستن نيبور»: رأس بعثة دنمركيّة عام ١٧٦٢ م؛ و«شارل هوبر» الفرنسي: حاول استقصاء قلب الجزيرة العربيّة عام ١٨٧٨؛ و«ولفرد» الإنكليزي ١٨٧٩؛ و«يوليوس بوتنغ» من ستراسبورغ ١٨٨٣[2].

وبقيت مناطق شاسعة من أرض الجزيرة لم تطأها أقدام الباحثين حتى الآن. لكنّ المعلومات المتوافرة تشير إلى أنّ الجزيرة العربيّة كانت آهلة بالسكّان في العصر الحجريّ القديم.

وفي سفر التكوين إشارات وأسماء كأنّها تشير إلى قحطان وإلى قوم حضرموت[3]. ومنذ القرن التاسع ق.م. تشير المصادر الآشوريّة والبابليّة إلى قوم اسمهم الـ «Aribi» (العرب)، يملكون الجمال ويسكنون شمال شبه الجزيرة العربيّة.

وظهر العرب لأوّل مرّة كمقاتلين على مسرح التاريخ سنة ٨٥٤ ق.م. فقد انضمّ جندب العربيّ مع ألف من رجاله راكبي الجمال إلى حدد عازر واشتبكوا مع شلمنصّر الثالث شمال حماه.

---

(١) الهمداني: صفة جزيرة العرب، ص ٣ وما بعدها.
(٢) نبيه عاقل: تاريخ العرب القديم، دار الفكر، ط٣، ١٩٨٣، ص٣٢.
(٣) سفر التكوين: الفصل العاشر.

وما يهمّنا، في هذا البحث، رصد الأمور والأحداث الخارقة والّتي تدخل في باب الأساطير. وكثيراً ما يجنح التاريخ إلى هذه الأمور، فيحصل التناقض بين المؤرّخين، ويكون التباين في الآراء، ممّا يثري البحث ويعزّز الموضوع، عن غير قصد منهم. ففي الحديث عن تاريخ اليمن، قسّم المؤرّخون هذا التاريخ إلى أدوار، وأوّل دور منها هو الدور «الخرافيّ»[1].

وما دام المؤرّخون المحدثون لم يصلوا بعد إلى الاتفاق على المعلومات الجغرافيّة والتاريخيّة المتعلّقة بهذه الأرض، وما داموا يبدأون تأريخهم بأدوار «خرافيّة»، فإنّ الغموض سيبقى محيطاً بالموضوعات، وستبقى الأساطير والخرافات في ازدياد وترقٍّ مستمرّين.

في هذه الأراضي الشاسعة عاش العرب بعيداً عن النظام الجامع الّذي أحلّوا محلّه نظام الشرف: شرف القبيلة، والاهتمام بعزّتها وكرامتها والدفاع عنها... وشرف الفرد، وقوامه الشجاعة والإقدام والمساعدة والكرم والغزو والصّيد والإحجام عن كلّ ما يمسّ مكانة قبيلته، ليبقى عزيزاً في قومه وفوق العار والمذمّة.

في هذه الطبيعة القاسية عاش العربيّ، بين الحيوانات الضارية، يضرب في الأرض باحثاً عن قوته وقوت عياله. قد يصطاد حيواناً ليطعم أولاده، وقد يكون طعاماً لأولاد حيوان، لا فرق؛ فالقوّة هي الأساس وتنازع البقاء قائم أبداً.

وكانت للعرب اتصالات تجاريّة، وعلاقات جوار؛ ثمّ دخلت الحضارة إلى أكثر القبائل النصرانيّة واليهوديّة: (ربيعة، وبكر، وتغلب، والنمر، وعبد القيس، وغسّان، وبنو الحارث بن كعب، وطيّء، وتنوخ، وتميم، ولخم...).

فالعرب، في جزيرتهم هذه، لم يكونوا أبناء مجتمع واحد، بل نماذج اجتماعيّة مختلفة الصفات متباينة المواصفات في كلّ شيء.

وهنالك حضارات قديمة دخلت الجزيرة العربيّة، خصوصاً القسم الجنوبيّ

---

(١) مبروك نافع: عصر ما قبل الإسلام، ط ٢، القاهرة، ١٩٥٢، ص٦٣ وما بعدها.

منها، حيث القلاع والحصون، والمذابح، والنقوش، والبخور، والآلهة[1]...

حتّى أنّ العصر الأخير الذي سبق ظهور الإسلام وتوسّط بين الحضارتين: العربيّة القديمة، والإسلاميّة الناشئة، لم يكن فجوة عميقة واسعة. فقد كان العرب في هذه المرحلة يعرفون عن ماضيهم قبسات أوصلها إلينا المؤرّخون الإسلاميّون غائمة غامضة تشوبها الأساطير والخرافات[2].

إنّ تلك الحضارات القديمة: المعينيّة، والسبئيّة، والعاديّة، والثموديّة، والنبطيّة، والحميريّة... كانت تعرف الكثير من الأساطير، وتمارس الكثير من الشعائر الدينيّة والعبادات، وقد صارت هي نفسها في أساس الأساطير والخرافات والأخبار.

إنّ تراث الأساطير والخرافات والعادات والتقاليد... تراث عربيّ مهمّ في تاريخنا العربيّ، وقد أهمله الدّارسون الأجانب، فلم يشيروا إليه إلّا لماماً، وبشكل متأخّر ومشوّه ومختلط بالتراث العربيّ الإسلاميّ. فعالِمُ الأساطير الأنثروبولوجست «روبرت جريفز»، لم يفرد للميثولوجيا العربيّة الإسلاميّة أكثر من صفحتين ضمن خمسمائة صفحة، وفي نهاية ذيل الميثولوجيا الفارسيّة. وهذا عائد إلى انغلاق العرب وانطوائهم على أنفسهم وتأخّرهم في مجال علم الأركيلوجيا، وعدم ربطهم بين روافد العائلة اللغويّة الساميّة التي شملت الأشوريّة والبابليّة والفينيقيّة والكنعانيّة، والّتي تبلورت اليوم في العربيّة الفصحى والعبريّة وبعض السريانيّة[3].

ولا يخفى أنّ التراث الأسطوريّ مرافق للعرب؛ في جزيرتهم الّتي توحي بالأساطير والخرافات؛ في ممارساتهم المتأثّرة بغيرهم، أو المؤثّرة في غيرهم؛ في عاداتهم، وتقاليدهم، ومعتقداتهم... وفي تسمية جدّهم الأكبر «يعرب»؛ وقوله الشعر، ووصفه الجنّة وجهنّم... ولا بدّ، هنا، من الكلام على «يعرب»، أبو العرب، وأسطورة أرض ميعاده[4]:

---

(1) انظر: جواد علي: **تاريخ العرب قبل الإسلام**، جـ٢، ص٢٧٧.
(2) ناصر الدين الأسد: **مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخيّة**، ص ١٣.
(3) شوقي عبد الساتر: **موسوعة الفلكلور والأساطير العربيّة**، ص ٧٠٧.
(4) أرّخ له: الجرهمي؛ وهب بن منبّه؛ اليمني الحميري؛ صاحب كتاب «الأصنام».

«كان يعرب وسيماً كريماً، بل كان أفضل غلام ببابل. خرج بقومه من العرب والعرب المستعربة من أرض بابل إلى «أرض الميعاد». ونزل بجوار الحاميّين (أبناء حام) في أرض اليمن. فعمّرها وغرس فيها الأشجار. وينسب إليه أنّه أوّل من قال الشعر ووزنه. فتعلّم منه إخوته وبنو عمّه، حتى وصل الأمر إلى بابل، إلى قبائل «عاد» و«ثمود» و«طسم» و«عملاق» و«رائش»... فاستطابوا الشعر، فخفّ على ألسنتهم.

ونشبت معركة بين قبائل عاد المتعرّبة، وقبائل قحطان بن يعرب. ويبدو أنّ أهل عاد كانوا طوالاً وأصحاب بأس. فقال يعرب: يا بني قحطان، إن كان أعطى الله عاداً أعظم الأجساد، فقد أعطاكم الصبر والجلد، فقاتلوهم. والتقى الجيشان في موضع بأرض اليمن يقال له «بارق»، فانتصر يعرب.

وبعد ذلك، «أنزلت»[1] على يعرب اللغة العربيّة، في تسعة وعشرين حرفاً. فعلا اللسان العربيّ على الألسن جميعاً. لأنّ الألسن الأخرى[2] كانت في اثنين وعشرين حرفاً».

وقيل: «أنزل الله على هود وقحطان ابنه صحيفة أمره فيها بالحجّ إلى بيت الله الحرام، قبل بناء الكعبة التي ينسب بناؤها إلى إبراهيم وابنه إسماعيل. ولحق بهم بمكّة يعرب بن قحطان، والبيت مهدوم، فمرّ بموضع الحجر الأسود، وهو مدفون، فأومأ إليه واستسلم وقضى حجّه»[3].

وتتنامى أسطورة أرض الميعاد، فيأتي إبراهيم ليبني البيت وليس ابنه إسماعيل. وتتوالى هذه السيرة الأسطوريّة الّتي قد تكون جاءت بأولى أفكار الجنّة والنار متواترة عمّا كانت عليه في الميثولوجيا البابليّة، حيث سأل بنو عاد أباهم هودا «صف لنا الجنّة التي وعدتنا»، فقال لهم: «هي جنّة بناؤها بطون العقبان، وطيفُهَا لجين، وفيها حور عين أبكار، والفواكه الدائمة والأنهار، من كلّ الأشربة، تجري

---

(١) لاحظ ما في هذه الكلمة من تقديس.
(٢) العبرانيّة والسريانيّة.
(٣) تنسب روايتها إلى وهب بن منبّه.

بين القصور، وتحتها الغرف من الياقوت، على أعمدة اللؤلؤ، والزمرد، والزبرجد، وقيعانها من فتيت المسك، والكافور، والزعفران».

هنا قالوا: فصف لنا النار، قال لهم: هي سوداء مظلمة ومدلهمة، وهي طبقات الهاوية والجحيم ولظى وجهنّم والسعير. وأوديتها موبق والزمهرير[1].

وهذا التقسيم لطبقات جهنّم موجود عند البابليّين، وقد توارثوه من أسلافهم السومريّين. وهو بارز في أسطورة البعل الكنعانيّة.

تتوازى وهذه الأسطورة أسطورة خروج قبيلة إبراهيم من أور الكلدانيّين إلى فلسطين (أرض الميعاد).

«فأرض الميعاد» الّتي حيكت حولها الأسطورة التي بطلها إبراهيم، هي «أرض الميعاد» التي حيكت حولها الأسطورة الّتي بطلها يعرب بن قحطان.

أمّا أرض الجزيرة العربيّة، فأرض أسطوريّة في تركيبها ومناخها وصعوبة العيش فيها. مثلاً: منطقة «وبار» مسكونة بالجنّ، لا يدخلها إنسان إلّا خبلوه[2]، وفي الصحراء مغاور مخيفة لا يجرؤ إنسيّ على اجتيازها[3]؛ والسراب أو الآل رمز لتجربة قاسية يكون الفشل فيها رفيقاً دائباً[4]؛ والتيه طريق إلى الموت المحتّم...

---

(١) لاحظ أنّ طبقات جهنّم سبع.

(٢) **مهد العرب**، ص ١١٨، وفي اللسان، مادّة «وبر»: وبار أرض عاد، فلمّا هلكت عاد أورث الله ديارهم الجنّ، فلا يتقاربها أحد.

(٣) سعدي ضناوي: **أثر الصحراء في الشعر الجاهليّ**، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص ٢١.

(٤) م ن، ص ١٨٤.

رابعاً - الذهنيّة العربيّة وعالم الخرافات والأساطير

هنالك اختلافات كثيرة، ومواقف متباينة، من تحديد الأمور الّتي نتحدّث عنها؛ كالمرحلة المقصودة من هذه التسمية «الجاهليّة»؛ ومن معنى «الجاهليّة» تحديداً؛ والقصد من هذه التسمية؛ والشعوب المقصودة بها... فمن المؤرّخين من اعتبرها بين آدم ونوح، وحدّدها بثمانية قرون[١]؛ ومنهم من قال إنّها بين نوح وإبراهيم، أو بين موسى وعيسى، أو بين عيسى ومحمّد[٢]. ونحن لا نسمّيها «الجاهليّة»، بل «القديمة».

ويمكن لأيّ باحث يملك عدّة البحث، وحنكة الكلام، وحجّة الإقناع، أن ينطلق في دروب شائقة أو شائكة، ليصل إلى أهداف معلنة أو مضمرة.

ما نتحدّث عنه، هنا، هو علاقة الذهنيّة العربيّة بعالم الخرافات والأساطير؛ وتجاوب هذه الذهنيّة وإيّاها؛ وقد قلنا: الذهنيّة «القديمة»، احتراماً لتطوّرات العصر، وتنامي الفكر، واتّساع العقل، وانتشار الحضارات... مع أنّ الخرافات، والممارسات الطقوسيّة، قائمة فينا، وإن لم نعترف بها؛ مدسوسة في عاداتنا وتقاليدنا، شئنا أم أبينا. وستبقى ما بقي الإنسان على هذه الأرض.

كان العربيّ في بيئته الصحراويّة سريع الغضب، ثائراً، عصبيًّا، متعصّباً، يريد الإيجاز في القول والعمل وطلب الرزق وإنهاء المشكلة العارضة... وهو، إلى

---

(١) انظر: بلوغ الأرب، جـ١، ص ١٧.
(٢) م. ن، ص ١٨.

ذلك، يغالي ويطنب في وصفه عندما يريد تضخيم أمرٍ من الأمور أو صورة من الصور. فإذا سمع صوتاً مخيفاً ينبعث في ظلمة الليل البهيم تخوّفَ المخاوف وتصوّرَ التصاوير؛ وقد يرى في الشجرة شكل جنيّة، وقد يتمثّل كثيب الرمل غولاً فاغراً فاه. ومن هذا الرعب المسيطر على صحرائه المخيفة، ولدت فكرة الخرافات في رأسه.

وذهنيّة العربيّ المحدودة سجينة واقعه المحدود، فهو لا يرى في صحرائه إلّا عالم الحيوان. فاختلطت حياته بحياة صديقه: الجمل، أو الحصان، أو الكلب. ثمّ تصوّر الأمور في أشكال تشبه أشكال الحيوانات، ومن هذه الحيوانات بالذات حدّد رموزه، وتداولها، وتناقلها، وعمّمها، فصارت كالحقائق الدامغة.

فالنسر: رمز العمر الطويل.

والكلب: رمز الأمانة والوفاء

والحمار: رمز الصبر والجبن

والأسد: رمز القوّة والشجاعة...

أمّا الإبل، فهي أعظم الحيوانات نفعاً، ولولاها لما كانت البادية صالحة للسكن[1].

فالجمل، من حيث أنّه سفينة الصحراء؛ ومن حيث أنّه صبور على العطش؛ وبشكله المرعب المَخيف... هو حيوان خارق الصفات. وها هو الأعشى يقطع البلاد الموحشة المسكونة بالجنّ، على ظهر الناقة القويّة الليّنة السير:

وبَلْـدَةٍ مثـلِ ظهـرِ التـرسِ مُـوحِشَـةٍ　　للجنِّ، بالليلِ، في حافاتها زَجَلُ
جـاوَزْتُهـا بطليـحٍ جَسْـرَةٍ سُـرُحٍ　　في مِرْفَقَيْهَا، إذا استعْرَضْتَهَا، فَتَلُ[2]

والجمل، بمثابة النقد في البيع والشراء؛ وهو مهر العروس؛ وديّة القتيل،

---

(١) سعدي ضناوي، أثر الصحراء في الشعر الجاهلي، ص ٨١. خصوصاً الحاشية رقم ١.
(٢) ديوان الأعشى: دار صادر، ص ١٤٧.

رابعاً - الذهنيّة العربيّة وعالم الخرافات والأساطير

هنالك اختلافات كثيرة، ومواقف متباينة، من تحديد الأمور الّتي نتحدّث عنها؛ كالمرحلة المقصودة من هذه التسمية «الجاهليّة»؛ ومن معنى «الجاهليّة» تحديداً؛ والقصد من هذه التسمية؛ والشعوب المقصودة بها... فمن المؤرّخين من اعتبرها بين آدم ونوح، وحدّدها بثمانية قرون[1]؛ ومنهم من قال إنّها بين نوح وإبراهيم، أو بين موسى وعيسى، أو بين عيسى ومحمّد[2]. ونحن لا نسمّيها «الجاهليّة»، بل «القديمة».

ويمكن لأيّ باحث يملك عدّة البحث، وحنكة الكلام، وحجّة الإقناع، أن ينطلق في دروب شائقة أو شائكة، ليصل إلى أهداف معلنة أو مضمرة.

ما نتحدّث عنه، هنا، هو علاقة الذهنيّة العربيّة بعالم الخرافات والأساطير؛ وتجاوب هذه الذهنيّة وإيّاها؛ وقد قلنا: الذهنيّة «القديمة»، احتراماً لتطوّرات العصر، وتنامي الفكر، واتّساع العقل، وانتشار الحضارات... مع أنّ الخرافات، والممارسات الطقوسيّة، قائمة فينا، وإن لم نعترف بها؛ مدسوسة في عاداتنا وتقاليدنا، شئنا أم أبينا. وستبقى ما بقي الإنسان على هذه الأرض.

كان العربيّ في بيئته الصحراويّة سريع الغضب، ثائراً، عصبيًّا، متعصّباً، يريد الإيجاز في القول والعمل وطلب الرزق وإنهاء المشكلة العارضة... وهو، إلى

(١) انظر: بلوغ الأرب، جـ١، ص ١٧.
(٢) م. ن، ص ١٨.

ذلك، يغالي ويطنب في وصفه عندما يريد تضخيم أمرٍ من الأمور أو صورة من الصور. فإذا سمع صوتاً مخيفاً ينبعث في ظلمة الليل البهيم تخوّفَ المخاوف وتصوّرَ التصاوير؛ وقد يرى في الشجرة شكل جنيّة، وقد يتمثّل كثيب الرمل غولاً فاغراً فاه. ومن هذا الرعب المسيطر على صحرائه المخيفة، ولدت فكرة الخرافات في رأسه.

وذهنيّة العربيّ المحدودة سجينة واقعه المحدود، فهو لا يرى في صحرائه إلّا عالم الحيوان. فاختلطت حياته بحياة صديقه: الجمل، أو الحصان، أو الكلب. ثمّ تصوّر الأمور في أشكال تشبه أشكال الحيوانات، ومن هذه الحيوانات بالذات حدّد رموزه، وتداولها، وتناقلها، وعمّمها، فصارت كالحقائق الدامغة.

فالنسر: رمز العمر الطويل.

والكلب: رمز الأمانة والوفاء

والحمار: رمز الصبر والجبن

والأسد: رمز القوّة والشجاعة...

أمّا الإبل، فهي أعظم الحيوانات نفعاً، ولولاها لما كانت البادية صالحة للسكن[1].

فالجمل، من حيث أنّه سفينة الصحراء؛ ومن حيث أنّه صبور على العطش؛ وبشكله المرعب المَخيف... هو حيوان خارق الصفات. وها هو الأعشى يقطع البلاد الموحشة المسكونة بالجنّ، على ظهر الناقة القويّة الليّنة السير:

وبَلْـدَةٍ مثـلِ ظهـرِ التـرسِ مُـوحِشَـةٍ   للجنِّ، بالليلِ، في حافاتها زَجَلُ

جـاوَزْتُهـا بطليـحٍ جَسْـرَةٍ سُـرُحٍ   في مِرْفَقَيْهَا، إذا استعْرَضْتَهَا، فَتَلُ[2]

والجمل، بمثابة النقد في البيع والشراء؛ وهو مهر العروس؛ وديّة القتيل،

---

(١) سعدي ضناوي، أثر الصحراء في الشعر الجاهلي، ص ٨١. خصوصاً الحاشية رقم ١.

(٢) ديوان الأعشى: دار صادر، ص ١٤٧.

وأرباح الميسر، وغنى السيّد، وحاضنة البدوي، وطعامه؛ وهو ثروته أيضاً: فمن جلده الكساء، ومن وبره الخيمة، ومن روثه الوقود، ومن بوله الدواء، فهو هبة الله[1].

وقد أورد عالم الاجتماع الأميركي وورف: «يقال إنّ اللغة العربيّة تحوي حوالى ستة آلاف مفردة ترتبط من قريب أو بعيد بالجمل»[2].

ومن أجمل ما تخيّله البدوي، النوق تتفرّق في السماء فتكون نجوماً ترعى، والقمر راعيها، يسوقها ويجمعها ويفرّقها[3]...

وما يقال في الجمل، يقال في الفرس أو الذئب أو الضبع. وكلّها حيوانات خارقة بنظر البدويّ، ولا يتكلّم عليها إلّا بكثير من الإعجاب والمبالغة.

وقد حلّ مشكلة المخلوقات غير المرئيّة بأن وضع لها صوراً وأشكالاً من عالم الحيوان. فتصوّر الجنّ بصورة الأفعى، أو القنفذ؛ وتصوّر الروح على شكل الهامة.

وعاش ضمن هذا الواقع مدّة من الزمن، فتعوّده وقصر عليه خياله. فصار الواقع الخرافيّ كالواقع الحقيقيّ. أمّا العقائد الدينيّة، والحياة، والموت، والبعث، والحساب... فأمور «خرافيّة» بنظره، وقد عَبّر الشاعر عنها بقوله:

حيــاةٌ، ثُــمَّ مــوتٌ، ثُــمَّ نَشْــرٌ،   حَـدِيْـثُ خـرافَـةٍ، يـا أمّ عمـرو

وفي ذهنيّة العربيّ تعلّق بالكَرَم، والثأر، والحرّيّة، والقتال، أكثر من تعلّقه بالدين وشؤونه. لكنّ تفكيره بدأ يتحوّل، ويتطوّر، متأثّراً بالعقائد والعبادات المجاورة.

والإلّه في ذهنيّة العربيّ له صفات العربيّ نفسه، فقد يشارك في الحروب القبليّة وينصر أصحابه على أعدائهم.

---

(1) م. س، ص ٨٣ - ٨٤.
(2) Les Grands textes de la Sociologie Moderne, P. 99.
(3) م. س، ص ٩٠.

ولعلّ حكاية تحوّل الإنسان إلى جماد قد تسرّبت إلى عقليّة العرب من الخرافات اليهوديّة؛ أو لعلّ العرب قد وجدوا في صحرائهم أشكالاً من الحجارة تشبه شكل الإنسان، أو الحيوان، فتصوّروها أناساً قد مُسخوا هكذا قصاصاً لهم على فعلة شنعاء، وجعلوا تلك الفعلة مناسبة لنوع هذا القصاص. وكانوا يقدّسون الأشجار، ويثقون بها ثقة عمياء. فإذا أراد أحدهم أن يسافر عن خليلته، عمد إلى الشجرة التي يثق بها، فشدّ غصناً منها إلى الآخر وتركها. فإن عاد من سفره، ذهب إليها. فإن وجد الغصنين مشدودين استدلّ على إخلاص خليلته، وإن وجدهما محلولين استدلّ بهما على خيانتها[١]. وعبادتهم للأشجار وليدة خوفهم منها، لأنّهم كانوا يعتبرونها مسكونة بالشياطين.

ومن يدقّق في ذهنيّة البدويّ في صحرائه يَرَ أنّ تلك الذهنيّة على نمط بدائيّ لا يتغيّر. فالبدوي يعيش كما عاش أجداده، تحصّنه مناعة شديدة ضدّ غارات الآراء الخارجيّة والعادات الغريبة[٢]. فالصحراء تحجز عن البدويّ تدفّق السيول الحضاريّة من الأمم المجاورة له[٣]. والبادية في اعتزالها لم تقبل لقاح الثقافة اليونانيّة ليرتقي أدبها ويخرج عن حدوده الضيّقة، مع أنّها مجاورة للولايات البيزنطيّة، غير أنّها اكتفت بالعلاقات التجاريّة لأميّتها وجهلها[٤].

والبدويّ يقدّس القوى الغيبيّة المسيطرة على الطبيعة، ويتقبّل الواقع على حقيقته. فإذا عجز عن تفسير ظاهرة ما، نسبها إلى عالم المجهول دون أن يبحث عمّا وراءها من أسباب خفيّة[٥].

وفي وقت متأخّر، عندما أراد لغويّو العرب الحديث عن الأسطورة، اشتقّوا التسمية من السَّطْرِ: الصفّ من الكتاب، والشجر، والنخل، ونحوها. والجمع أُسطر، وأسطار، وأساطير. «والأساطير الأباطيل. والأساطير أحاديث لا نظام لها،

---

(١) الألوسي: بلوغ الأرب، جـ٢، ص ٣١٦.
(٢) سعدي ضنّاوي: أثر الصحراء في الشعر الجاهلي، ص ١٢١.
(٣) بطرس البستاني: الشعراء الفرسان، دار المكشوف، ص ١٥.
(٤) م.ن، ص. ن.
(٥) م. س، ص ١٢٩.

واحدتها إسطار، وإسطارة، وأسطيرة، وأسطورة»... وهذا شأنهم في كلّ كلمة دخيلة يتكلّفون لها أصلاً عربيًّا [1].

وأساطير العرب تدور حول الخير والشرّ؛ وفي الذهنيّة العربيّة انتصار الخير على الشرّ في النهاية. وهذا الأمر وارد بشكل ملفت في أساطير الأمم جميعاً.

---

(1) فؤاد افرام البستاني: دائرة المعارف، المجلّد ١٣، مادّة أسطورة.

خامساً - العرب والأدب الأسطوريّ الخارق

إنّ موضوع الخوارق بالذات، قد لاقى تعثّراً من قِبَلِ الباحثين، وعزوفاً عن الخوض فيه[1]. غير أنّ «تزفتان تودوروف» (TZVETAN TODOROV)، ومن خلال كتابه: «مدخل إلى الأدب الخارق»[2]، رأى أنّ هذا الأدب يقوم أساساً على بروز حدث يثير حيرة القارىء أو حيرة إحدى شخصيّات الرواية. وهذا الحدث المثير في تفاصيله وأبعاده قد يخلّ بالقوانين التي تسيّر عالم الناس عادة[3]. فالقارىء يتبع مواقف الأبطال في الأسطورة، ويتعرّف الأماكن وأوصافها. إلى أن يصل إلى أمر خارق فيقف حياله مشدوهاً حائراً، لأنّ الإنسان يعيش عادة في عالم أَلِفَ نظامه، وعندما يواجهه حدث ما يفقده الاطمئنان إلى واقعه وحياته وعاداته، فيكون الأمر الخارق قد أثّر في القصص الأسطوريّ التأثير الفاعل.

ويشير «تودوروف» إلى أنّ الخارق يستغرق هذه اللحظة فقط، لحظة الحيرة بين تفسيرين: أحدهما طبيعيّ، والآخر غير طبيعيّ، وهذا هو الأمر الخارق الصرف[4].

---

(١) Louis Vax, l'art et la **littérature fantastique,** p. 7.

(٢) TZVESTAN Todorov, **introduction à la littérature fantastique,** editions du seuil, paris, 1970, p. 29-38.

(٣) متري بولس: **الخوارق في روايات ميخائيل نعيمة وأقاصيصه**، الجزء الأول، مطبعة بيبان، الطبعة الأولى ١٩٨٥، ص ٣٣.

(٤) TZVESTAN Todorov, **Introduction à la littérature fanastique,** editions du seuil, Paris, 1970, p. 29-38.

عِلماً أنّ ما يثير الحيرة لا يعدّ بالضرورة أدباً خارقاً. والملاحظ عند العرب أنّ المثير بالدرجة الأولى هو المخيف والمرعب والّذي تضخّمت صفاته بشكل غير مألوف.

ومن الضروريّ أن نثبت ملاحظة هي أنّ الأمر الخارق هو عماد الأسطورة والحجر الأساس في بنائها. فكلمة أسطورة قد استعملها غير المتخصّصين للدلالة على كلّ شيء يناقض الواقع [(١)].

وإنّ المفهوم الذي جعل الأسطورة مناقضة للواقع جدّ قديم. فقد اعترض بعض فلاسفة الإغريق على ما رواه «هوميروس» في الألياذة من خوارق الأعمال، واعتبروها تهاويلَ ووهماً ولا علاقة لها بعالم الواقع[(٢)]. والمعنى أنّ الخيال الإنسانيّ، مهما كانت طاقته، لا يستطيع أن يخرج من عالم الواقع، وأنّه في الوقت نفسه أعجز من أن ينفصل عن الذات الإنسانيّة.

لذلك، يعمد كاتب الأسطورة إلى تصوير حياة شخصيّاته بشكل عاديّ. ثمّ يجبه القارىء بأحداث تخرج عن العاديّ المألوف، وبالتالي يعجز العقل عن تفسيرها[(٣)]. وهكذا يتمّ تأثير الخوارق في القصص الأسطوريّ.

ونحن، عندما نبحث عن حضارة الأوّلين، وعندما يقف بنا التاريخ عند حدود لا يتعدّاها، نلجأ إلى استفتاء الحكايات وتقصّي الخوارق، لأنّها مادّة الوجود التي قرّرت مصير البشر على نحو ما[(٤)].

وأمّا «التاريخسطورة» (LEGENDMYTH) فهي تاريخ وخرافة معاً [(٥)]. أو أنّها تتضمّن عناصر تاريخيّة ومجموعة خوارق. وعليه، فإنّ الخوارق في القصص

---

(١) عبد الحميد يونس: «الفلكلور والميثولوجيا»، مقال في مجلة «عالم الفكر»، ص١٧، المجلد الثالث، العدد الأول، ابريل - مايو - يونيو ١٩٧٢.

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) متري بولس: الخوارق في روايات ميخائيل نعيمة وأقاصيصه، ص ٣٩.

(٤) أحمد كمال زكي: الأساطير، ص ١٣.

(٥) المرجع السابق، ص ٥١.

الأسطوريّ هي التي تثير حيرة القارىء وتلفت اهتمامه.

ولا يمكن بحال من الأحوال تصوّر قصّة أسطوريّة خالية من الوقائع الخارقة. فمن صفات القصص الأسطوريّ أن يحفل بأحداث تشترك فيها الآلهة، وتذكر فيها الوقائع الخارقة التي لا يحدّها العقل.

ويمثّل الكاتب الحيرة بإحدى شخصيّات القصّة، ويعكس بوساطة هذه الشخصيّة ما ينبغي أن يشعر به القارىء من تردّد، وبذلك، يشرك القارىء بالحيرة والالتباس والقلق، عن سابق تصوّر وتصميم[١]. وهنالك أعمال فنّيّة رائعة أقيمت دعائمها على الأسطورة وما تفرضه من المغامرات الخارقة.

وبما أنّ الكاتب يعرف مسبقاً مدى تأثير الخوارق في القصص الأسطوريّ، فإنّه يحمّل أشخاص قصّته خوارق الأعمال التي لا يأتيها غير الأبطال الأسطوريّين. ولعلّ مردّ ذلك إلى أنّ الشعوب التي تحتاج دوماً إلى قادة يعملون على رفع أفرادها إلى مستوى «السوپرمان» لا تكتفي بما يقوم به هؤلاء من أعمال عظيمة وإنجازات واقعيّة عبقريّة، فتنسب إليهم الأعمال الخارقة والمنجزات الأسطوريّة التي ترضي خيال الناس وتوصلهم إلى ما يحلمون به.

وعندما نتكلّم على الأساطير نجد صعوبة في أمر الإحاطة بالأسطورة إحاطة كاملة، لأنّها واقع ثقافيّ معقّد. ويمكن وصفها بأنّها تروي تاريخاً مقدّساً، وتسرد حَدَثاً وقع في عصور قديمة، عصور بدائيّة خرافيّة[٢]. فالأسطورة تحكي عن أعمال كائنات خارقة قبل كلّ شيء.

ولا بدّ لنا من وضع الخوارق وتأثيراتها في الشعر الأسطوريّ في مراتب ودرجات. فهنالك خارق يمكن تسويغه؛ وخارق قائم على المبالغة وتضخيم المألوف ليأخذ أحجاماً غير مألوفة[٣]، كالتأثير المغناطيسيّ[٤].

---

(١) متري بولس: **الخوارق في روايات ميخائيل نعيمة وأقاصيصه**، ص ٣٩.

(٢) LEWIS (Spence): **an introduction to mythology,** london, 1931, pp. 158.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٨.

(٤) GUY de Manpassant, **le Horla et autres contes cruels et fantastiques,** pp. 219-225.

(نقلاً عن كتاب «الخوارق في روايات ميخائيل نعيمة»، لمتري سليم بولس، ص ٤٩)

فجميع هذه الأنماط تنطلق من مقدّمات تفوق العقل، ولكن المرء يستطيع تسويغها عقليًا. أمّا الخارق الصرف، فلا يخضع لأيّ تسويغ عقليّ، كالقول بوجود الأرواح، والاتصال بين الأموات والأحياء[١]، وإن تكن له مسوّغات شبه مقبولة عند بعض الباحثين.

وقد أثّرت الخوارق في القصص الأسطوريّ تأثيراً جعل الواقع في الأسطورة يبدو كأنّه خارق[٢] . فقد يرفضه العقلانيّون بمقاييسهم، إلّا أنّه يظلّ تاريخاً مقدّساً أو كائناً خارقاً[٣] .

وإنّ من يتصدّى للأسطورة، ويجبه الخرافة، ويتعامل مع الميثولوجيا، عليه البدء بتمييز الآلهة والبشر والأبطال أنفسهم من القصص المحاكة حولهم ومن خلال قدراتهم الخارقة.

وبما أنّه لا يمكن للباحث تتبّع شؤون الأساطير عند مختلف الشعوب، فقد رأينا أن نحصر الحديث عنها بما يختصّ بالشرقيّين عموماً، وبالعرب خصوصاً. وهاجسنا الوصول إلى إيضاح العلاقة القائمة بين الذهنيّة العربيّة والأساطير والخوارق؛ وإلى توضيح مدى تأثير الخوارق في الأدب الأسطوريّ، عند العرب، في العصر الّذي سبق ظهور الإسلام. هذا الأدب الذي اشتمل على خرافات وأساطير في مناحيه المتعدّدة: رواية التاريخ، وصف المعارك والحروب، العبادات، الممارسات، العادات والتقاليد، القصص الأسطوريّ، النثر، الشعر، السيرة الذاتيّة.

ومختصر القول: إنّ الأدب الأسطوريّ عند العرب نابع من موقف حائر أمام مجريات الأمور. وحيرته هذه قادته إلى الوهم والتخيّل والاستسلام للماورائيّات التي تريحه من عناء التنقيب.

والأدب الأسطوريّ عند العرب متداخل بأساطير الشعوب القريبة والمتاخمة

---

(١) Gerard de Nerval, Aurélia, des chimières, la Pandora, P. 47
(٢) أحمد كمال زكي: **الأساطير**، ص ١٢٣.
(٣) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

والمستعربة... وهو، في مجمله، لم يجمع بأيادٍ خالصة العروبة، بل انعكست فيه الآراء الدينيّة والقوميّة، على ضوء الواقع المتأخّر الذي انتشر فيه كتابة، بعد ظهور الإسلام.

إنّ الأدب الأسطوريّ هذا أدب «تفاعل بين الحضارات المسيحيّة واليهوديّة من جهة، والعربيّة من جهة ثانية... ولعلّ هذا ما يفسّر استعارة العرب بعض الأساطير العبريّة، وطبعهم إيّاها بالطابع العربيّ»[1].

---

(١) للتوسّع في هذا الموضوع، راجع:

- جرجي طربيه: **الوجديّة وأثرها في جذور المجتمع العربيّ**، خصوصاً الصفحات: ٢٣، ٤٨، ٧٦، وغيرها.
- كرم البستاني: **أساطير شرقيّة**، دار المكشوف، بيروت، ١٩٤٤.

الفصل الثالث

المعتقدات العربية القديمة

أوّلاً - الاعتقاد بوجود الجنّ والشياطين

ثانياً - مواطن الجنّ في الصحراء العربيّة

ثالثاً - صلة الناس بعالم الجنّ والشياطين

أوّلاً - الاعتقاد بوجود الجنّ والشياطين

الجنّ من المخلوقات المستترة القادرة على الظهور بمظاهر مختلفة. والاعتقاد بوجودها قديم جدًّا، بل إنّه مرافق للاعتقاد بوجود الآلهة والملائكة.

ويبدو أنّ الأمم القديمة اعتقدت بوجود الجنّ والشياطين، ونسبت إليها أعمالاً خارقة تفوق مستوى الإدراك وتدخل في عالم الماورائيّات المرعب. والأمّة الساميّة في طليعة تلك الأمم[1]، ومنها الشعب العربيّ المحافظ على التراث الساميّ.

ويبدو أنّ طبيعة الصحراء، وما فيها من تغيّرات تثير الرعب والقلق، قد ساعدت كثيراً على الاعتقاد بوجود الجنّ، وتحديد أماكنها، ورواية الأخبار عنها.

فالبدويّ وحيد على ناقته في ليل بهيم، يطلع عليه النهار وهو ليس بأرحم من الليل، فالشمس لاهبة والظهيرة محرقة. وهو، بين ليل العذاب ونهار الضنى، وحيد مع نفسه وناقته وخوفه وتخيّلاته. والنفس أكبر عدوّ للإنسان، والخوف شيء داخليّ نفسانيّ أكثر ممّا هو خارجي. وتتوارد على ذاكرته الأساطير، وما سمع من خرافات وأقوال، آمن بها أو لم يؤمن، تتمثّل أمامه بكلّ تفاصيلها، ويضفي عليها خياله وتوجّسه ورتابة سيره كلّ إمارات الواقع. فيشتدّ كلامه على الشجاعة بقدر ما أحسّ به من خوف وما بذل من جهد عصبيّ ونفسيّ[2].

---

(١) The Mythology of All The World, V. 5 (Semetie), P. 352.

(٢) سعدي ضناوي: أثر الصحراء في الشعر الجاهلي، ص ١٧٠.

والبدويّ صاحب مزاج مترجرج غير مستقرّ، يرتسم فيه سكون الصحراء ووحشة القفار. وأمام خياله بعد شاسع رتيب من الرمال والوحدة والآل. . . وفي هذا الفراغ اللامتناهي يسبح خياله القلق ليخلق صوراً ممسوخة مشوّهة، كان قد سمع بها أو خلقها للتعبير عن موقف شجاع أو للتأكيد على صعوبة طريق. وفي هدأة ذلك الليل المخيف قد يسمع نعيب بومة، أو عواء ذئب، أو أصداء أصوات غامضة تتحوّل إلى خيالات وتتجسّد أطيافاً تهاجمه، فلا يجد لها تفسيراً إلاّ أنّها من عالم الجنّ أتت تؤدّب الأنسيّ الذي داس أرضها من غير استئذان.

من هنا، تحوّل الجنّ إلى كابوس القفار المخيفة، وكأنّ هذه المخلوقات قد سكنت الخروق والفيافي والمهامه التي لا يصل إليها إنسان. والواقع أنّ بعض الأراضي، بحكم وضعها الطبيعيّ، تتردّد فيها الأصداء أكثر من سواها، وتصفر فيها الرياح بنتيجة اصطدامها بالكهوف أو بالصخور الفارغة من الداخل، فيسمع لها عزيف هائل مرعب، يُعْتَقد أنهم سبقوا إليه وسكنوه منذ عهود قديمة. يقول طرفة:

وَرَكــوبٍ تعــزِفُ الجــنُّ بِــهِ قَبْلَ هـذا الجيـلِ مِـنْ عهـدِ أَبَـدْ[1]

وعزيف الجنّ يتردّد بين الأوداء والجبال، ويغوص في كلّ جوف سحيق أو كهف أو مغارة. يقول المنخل الهذليّ:

وخَــرقٍ تعــزِفُ الجِنّــانُ فيــهِ بعيـدِ الجـوفِ أغبـرَ ذي انخـراطِ[2]

زد على ذلك أصوات الحيوانات المفترسة في الليالي المظلمة؛ ونعيب البوم الموحش في الكهوف والخرائب؛ وفقدان معالم الطريق بغياب النجوم ليلاً، أو بانتقال الكثبان بتأثير الرياح نهاراً. . . وكلّها أمور تدعو إلى القلق والخوف والرعب الحقيقيّ. إلى ما هنالك من فيافٍ مقفرة، ورمال متحرّكة، وبروق مفزعة، ومغاور مرعبة.

ولا يخفى أنّ الخوف أقدر شيء على خلق الخرافة وتصوّر أبطالها وتحويل الخيالات إلى وقائع أو إلى ما يشبه الوقائع.

---

(1) ديوان طرفة، ص ٤٢.
(2) جمهرة أشعار العرب، ص ٢٣٤.

والجنّ، منذ القديم، أرواح محتجبة عن العيون، لكنّها تظهر بين الحين والحين بمظاهر مختلفة وأشكال معلومة. ولا يستطيع الدارس إثبات شيء مهمّ في هذا الموضوع المعقّد المثير للعجب. فإن عاد ببحثه إلى الأمم القديمة، ازدادت الخرافات والأخبار أمامه بشكل لا يصدّقه العقل؛ وإن مضى ببحثه نحو تقدّم العرب وسيرهم الحثيث في ميدان الحضارة، ازداد البحث تعقيداً؛ لأنّ الديانات السماويّة تقرّ بوجود الجنّ والشياطين. وهذا الأمر يفسح في مجال زيادة التراكمات الأسطوريّة بشكل منقطع النظير.

والبدويّ في صحرائه منقطع إلى خرافاته وحكاياته الأسطوريّة المتنامية. وهو بعيد عن التفكير الراقي والتحليل المنطقيّ المبرّر. ويبدو أنّه أقام حاجزاً نفسيًّا سميكاً بينه وبين المظاهر الحضاريّة المحيطة به. ولم نجد بين الشعوب القديمة شعباً أكثر تمسّكاً بالبدائيّة والبداوة من البدو في محيطهم المغلق. فنمط تفكير البدويّ لا يتغيّر أبداً، وهو يعيش كما عاش والده وجدّه، «تحصّنه مناعة شديدة ضدّ غارات الآراء الخارجيّة والعادات الغريبة»[1]. ونحن لا نعرف مدى تأثّر العرب بالآراء الدينيّة المحيطة بهم، كآراء اليهود والنصارى والأحناف والصابئة، لكنّنا نعرف أنّ آراء هؤلاء المتديّنين قد انتشرت بين الأعراب وفعلت فعلها على كلّ الأصعدة. وسنعرض لشيء منها، في ما يلي:

ألف – الشياطين في الديانة اليهوديّة

في اليهوديّة، يظهر اسم الشيطان على أنّه كائن روحيّ شرّير، لكنّ ملامح هذا الكائن لم تتوضّح إلّا ببطء شديد. ويبدو أنّ النصوص الكتابيّة هي التي تأثّرت بالمعتقدات الشعبيّة.

وإذا درسنا نشأة هذا المعتقد في ذهنيّات الشعوب القديمة، وجدناه مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بقوى الشرّ التي تصيب الإنسان.

فكلّ الأمراض، والعلل، والمصائب الجماعيّة، والمؤثرات الغامضة، والأعمال

---

(١) سعدي ضناوي: **أثر الصحراء في الشعر الجاهلي**، ص ١٢١.

المخالفة لمجرى الحياة اليوميّة... أمور لا تجد لها تفسيراً واضحاً، فترتبط آليًا بقوى غير منظورة تقف وراءها، وتثيرها ضدّ الإنسان. فالشرور التي تعرض للإنسان، لا بدّ من أن تأتي من قوى عظيمة غامضة، لا يقدر أحد على رفض وجودها لأنّ أعمالها موجودة وملموسة بالفعل.

ففي الديانة البابليّة تعليم متشعّب عن الشياطين، فكان القوم يمارسون تعاويذ عديدة، من أجل تخليص الأشخاص المصابين بشرورها. وكانت هذه الشعائر السحريّة أساساً تشكّل جانباً مهمًّا من الطبّ. إذ كان كلّ مرض ينسب إلى فعل روح شرّيرة.

والعهد القديم، يقرّ بوجود مثل هذه الكائنات وأعمالها ونشاطها. وهو بالتالي يساير الاعتقادات الشعبيّة التي تملأ المناطق الخربة والجهات المقفرة بالحيوانات المتوحّشة والكائنات الغامضة:[1] مثل الأشاعر، والغول، وهي تسكن الأماكن الملعونة، مثل بابل أو بلاد آدوم[2].

في العهد القديم تختلط مهمّة الشيطان بمهمّة الملاك، وكأنّ الذهنيّة القديمة لا تميّز بين الشرّ والخير. فالله، يهوه، يرسل الملاك المهلك على مصر وعلى أورشليم أو على الجيوش الأشوريّة[3].

إلّا أنّه بعد السبي، يبدو التمييز واضحاً بين عالم الملائكة وعالم الشياطين. فالشيطان يعذّب الإنسان، والملاك يحارب الشيطان.

باء – الشياطين في الوثنيّة

في الحضارة الوثنيّة تجربة متقدّمة تقول باستمالة هذه الأرواح الشرّيرة، عن طريق تقديم الذبائح لها؛ فتكون هذه الأرواح كالإلّه الغاضب الذي يسترضيه الشعب بتقديم ذبيحة له. من هنا اعتبر الشيطان، بنظر الوثنيّين، إلّهاً.

---

(١) انظر: معجم اللاهوت الكتابي، مادّة «شياطين».
(٢) راجع: إشعيا ١٣: ٢١؛ ٣٤: ١٤.
(٣) خروج ١٢: ٢٣؛ و: صموئيل ٢٤: ١٦.

ولم يكن اليهود بمنأى عن هذا الرأي. ففي كلّ مرّة كان الشعب الإسرائيليّ يترك خالقه، كان يدير وجهه شطر الآلهة الأخرى[١]. والآلهة الأخرى هي الشياطين، أو رموزها من كلّ قويّ ومخيف.

وقد عرفت عبادة الشيطان عند بعض القبائل العربيّة، في ما بعد. وكيما يرضي الجاهليّون الجنّ كانوا يقدّمون لها الذبائح. إلى أن عرفوا الإسلام الذي أبطل هذه العادة.

ومن ثمّ نلاحظ خلطاً غريباً في اليهوديّة والوثنيّة والمعتقدات الشعبيّة بالنسبة إلى الشيطان. فتارة يكون الشيطان ملاكاً ساقطاً؛ وتارة يكون رمزاً من رموز الصورة الأسطوريّة في الحرب القائمة بين النجوم، أو المعركة بين يهوه والوحوش؛ وتارة أخرى يعود اليهود إلى التقليد القديم القائل إنّ أبناء الله سقطوا في حبّ بنات الناس[٢]؛ وطوراً يمثّلون الشيطان في صورة تمرّد أثيم على الله[٣].

وصورة التمرّد الأثيم على القدرة الإلّهيّة، هي التي كانت أكثر انتشاراً ورسوخاً في الذهنيّة العربيّة، على ما يبدو.

جيم - الشياطين في الديانة المسيحيّة

يبدو أنّ مسيح المسيحيّين هو البطل السماويّ العظيم الذي يقود الصراع ضدّ قوى الشرّ، وهو الذي ينتصر على إبليس، وعلى الأرواح الشرّيرة ذات السلطان على البشر[٤].

وكأنّي بالسيّد المسيح طبيب يمتلك قدرة إلّهيّة خيّرة، يحارب بها الشياطين (الجنّ) الساكنين في رؤوس الممسوسين (المجانين): ممسوس كفرناحوم، ممسوس الجراسيين، ابنة المرأة الكنعانيّة، الصبي المصروع، الممسوس الأخرس،

---

(١) تثنيه ١٣:٣، ٧، ١٤.
(٢) تكوين ٦ : ١-٣.
(٣) إشعيا ١٤ : ١٣ - ١٤.
(٤) يوحنا ١٢ : ٣١.

مريم المجدلية[١].

حيال هذا الواقع الدينيّ الواضح، لم يعد بالإمكان سحب البطل الأساسيّ في المعركة الدائمة بين الخير والشرّ. لأنّ تعطيل دوره يعطّل بالتالي دور البطل الآخر، وهو تحقيق الانتصار على قوى الشرّ.

أمّا الصراع، فقديم قدم الإنسان؛ وأمّا الرموز فشرّ منتشر وفساد عميم، يقابله خير قادر بشكل مناسب، فلا بدّ من أن يكون من السماء.

وهذا الصراع الدائم بدأ مع البشريّة ولا ينتهي إلّا بانتهائها، وهو واضح الرموز في الديانات السماويّة وفي الديانات الأرضيّة وفي ذهنيّات الشعوب جميعاً.

دال - الجنّ والشياطين في الذهنيّة العربيّة

لم تتلقَّ الذهنيّة العربيّة مثل هذه الأمور في مدارس منظّمة، أو من بطون الكتب الواضحة المدروسة، إنّما أخذتها من معتقدات الشعوب القديمة، من طبيعة الأرض المحيطة بها، من الحضارات المتاخمة لها، من الآراء المنتشرة بينها، بشكل أو بآخر، من جنوح العقليّة العربيّة إلى الأخذ بالغريب من الأمور. فالعربيّ مولع بتضخيم الأخبار ونشر الإشاعات، ليسوّغ ضعفه أمام نفسه أو ليظهر قوّته أمام الآخرين.

وتجد الإشاعات مناخاً ملائماً وأرضاً خصبة، فتنتشر انتشاراً مذهلاً، وتتنامى في أذهان الناشئة أوهاماً كالحقائق الثابتة.

ومع ظهور الديانة السماويّة الثالثة، وتحوّل العرب إليها، من الوثنيّة أو الشرك بالله أو النصرانيّة، وجد العرب أنفسهم أمام اعتراف صريح وواضح بوجود الجنّ والشياطين، والاعتراف هذا من لدُن السماء، من قِبَل الله العليّ القدير الذي أوحى إلى نبيّه بالقرآن الكريم. فلم ينقص المؤرّخون شيئاً من أخبار الجنّ، ولم يتراجع الرواة عن رواياتهم في هذا المجال. فتنامت الأخبار، وكثرت الروايات بشكل ملفت.

والسائد أنّ الله خلق الملائكة من نور، وخلق الجنّ والشياطين من اللهب

(١) مرقس ١: ٢٣ - ٢٧؛ و:٥: ١ - ٢٠، ٧: ٢٥ - ٣٠.

والدخان[1]. وفي القرآن الكريم سورة مكّيّة فيها حقائق إسلاميّة وردت على لسان الجنّ[2]، أمّا لفظة «الجنّ» نفسها، فقد وردت في القرآن الكريم اثنتين وعشرين مرّة.

ولن نتوسّع، هنا، أكثر من هذا؛ لأنّ مجال دراستنا محصور في العصر الذي سبق ظهور الإسلام. لكنّ الذي ذكرناه يفيد في لفت النظر إلى أنّ الذهنيّة العربيّة اعتقدت بوجود الجنّ والشياطين، قبل الإسلام وبعده، لا بل إنّ مجيء الإسلام قد ساعد على انتشار هذا الاعتقاد، وخفّف كثيراً من أصوات الرافضين له. ونحن لا نعرف من طوائف المسلمين من يرفض وجود الجنّ إلّا الجهميّة والمعتزلة[3].

المهمّ في هذا كلّه، أنّ فكرة وجود الجنّ والشياطين متأتّية من فكرة الصراع بين الخير والشرّ. وهذا الصراع نجده عند الأمم جميعاً. أمّا جيوش الخير، فهي الملائكة؛ وأمّا جيوش الشرّ، فهي الجنّ أو الشياطين. والعقليّة العربيّة متديّنة أو شبه متديّنة. في الذهنيّة المتديّنة يسيطر الخير على الشرّ، فتأتي الملائكة لتسخّر الجنّ للنبيّ سليمان، وينظر سليمان إلى طوائف الجنّ، فإذا هم على صور الخيل والبغال والسباع...

وتصل الصورة إلى الصانع الحذق، خالق الخرافة المناسبة للذهنيّة المحيطة به. فيقول وهب بن منبّه[4]: «لما حشدت الريح الصرصر الجنّ لسليمان، وجدهم على صور عجيبة. منهم من كان وجهه على قفاه يخرج من فيه النار، ومنهم من كان يمشي على أربع، ومنهم من كان له رأسان، والبعض له رؤوس الأسد وأبدان الفيلة. ورأى سليمان شيطاناً نصفه صورة كلب والآخر صورة سنّور، وله خرطوم

---

(١) ﴿وخلق الجانّ من مارج من نار﴾. (الرحمن: ١٥)؛ و﴿والجانّ خلقناه من قبل من نار السّموم﴾. (الحجر: ٢٧).

(٢) هي سورة الجنّ، نزلت بعد الأعراف، وعدد آياتها ٢٨.

(٣) بدر الدين الشبلي: آكام المرجان في أحكام الجان، ص ٥. (الجهميّة: نسبة إلى معبد الجهمي (٦٩٩م.)، أوّل من علّم بأن الإنسان قادر على أفعاله خيرها وشرّها؛ وقد أخذ هذا الرأي عن بعض نصارى العراق).
(المعتزلة: أهمّ الفرق الكلاميّة في الإسلام، نهجها الفكريّ من أصول عقليّة إغريقيّة. وهي نقطة انطلاق السنّة المتفلسفة...)

(٤) وهب بن منبّه: اشتهر بمعرفته أخبار الأقدمين والأنبياء. وهو تابعي.

طويل»[1]. . .

إنّ صورة هذا الشيطان صورة عجيبة غريبة مرعبة؛ وفي ظنّنا أنّها من الخيال اليهوديّ الذي فعل فعله في الذهنيّة العربيّة. . لكنّ وهب بن منبّه الذي دخل في عصر الإيمان الإسلاميّ، أكمل الصورة وما يتناسب مع العقليّة الجديدة، فقال:

«وسأل سليمان الشيطان عن صنعته، فقال الشيطان «المسكين»: صنعتي الغناء، وعصر الخمر وشربه، وتزيين ذلك للبشر». . .

والواضح، هنا، أنّ التراكمات الأسطوريّة قد فعلت فعلها، وتناغمت مع الهدف الأساس الذي حيكت من أجله، ومع الإطار الدينيّ الذي يناسبها.

والتحوّل الظاهر في هذه الأسطورة، هو إسلاس قياد أبطالها للعقليّة الجديدة والجوّ العامّ المناسب.

فدور سليمان هنا، لا يناسب موقعه التوراتيّ الذي حافظ عليه طوال مدّة ملكه.

(فسليمان ابن زنى، وكان له سبع مئة زوجة وثلاث مئة من السراري[2]! وإن أردت معرفة رأيه في الخمر والغناء، فاقرأ له «نشيد الأنشاد»[3]، وهو أعظم مسرحيّة شعريّة في الحبّ والوفاء والوصف الجميل. . . في الأدب القديم؛ ووالده داود صاحب المزامير المعروفة).

وهذه الأمور مجتمعة جعلت من العقليّة العربيّة عقليّة قلقة بعض الشيء. والسؤال المطروح هو: هل يجزم العقل العربيّ بوجود الجنّ فعلاً؟ أو هل يجزم هذا العقل بعدم وجود الجنّ؟

إنّ الجواب عن هذا السؤال يتطلّب المجلّدات الضخمة، ويثير حرباً شعواء بين براءة المؤمن وخبث الملحد. ونحن لسنا في هذا الصدد. والعصر الذي ندير الكلام عليه هو عصر ما قبل الإسلام.

---

(١) راجع: القزويني: **عجائب المخلوقات**، ص ٣٧٣.
(٢) انظر: (١ ملوك ١١: ١-٨).
(٣) السفر الثاني والعشرون من أسفار العهد القديم.

ثانياً - مواطن الجنّ في الصحراء العربيّة

في تحديد مواطن الجنّ عند العرب تأكيد على الوهم المسيطر، والخوف الشديد، والرعب المحيط بهم من كلّ جانب. وإلّا فلماذا لا تكثر معارضات الجنّ للأعراب إلّا في البوادي الجرداء، وبطون الأودية؟ ولماذا لا تعبث وتحوم إلّا في الخرائب والأماكن المهجورة، حيث تحاك حولها الخرافات المخيفة والأساطير التي تحذّر الناس من الاقتراب من هذه المواضع؟

وسنعرض، في ما يلي، إلى أشهر مواطن الجنّ في بلاد العرب[1]:

ألف - رمال الحُوش

رمال لبني سعد، منها الإبل الحوشيّة، وهي فحول جنّ تزعم العرب أنّها ضربت في نعم بعضهم فنسبت إليها. والحوش: بلاد الجنّ من وراء يبرين لا يسكنها أحد من الناس. قال مالك بن الريب:

مِنَ الـرَّمْـلِ، رمـل الحُـوْشِ، أو غَـافَ راسِـبُ
وعهـدي بِـرَمْـلِ الحـوشِ، وهـوَ بعيـدُ[2]

ولأنّ «الحوش» أرض خالية من الناس مسكونة بالجنّ، فهي موحشة. ولعلّ الوحشيّ من كلّ شيء مقلوب عن «الحوشيّ».

(١) محمود سليم الحوت: في طريق الميثولوجيا عند العرب، ص ٢١١.
(٢) ياقوت: معجم البلدان: ج٢، ص٣١٩.

باء - أرض وبار

هي أرض وبار بن إرم بن سام بن نوح. سكنها قوم عاد، فلمّا أبيد القوم أورث الله ديارهم الجنّ فلم يبق بها أحد من الناس. موقعها على تخوم صنعاء. وكانت أرضاً خيّرة خصبة كثيرة المياه والشجر والثمر. فكثرت فيها القبائل وعظمت الأموال. فأشر الناس وبطروا وطغوا وكانوا قوماً جبابرة ذوي أجسام، فلم يعرفوا حقّ نعم الله عليهم. فبدّل ا لله خلقهم وجعلهم نسناساً. للرجل والمرأة منهم نصف رأس ونصف وجه وعين واحدة ويد واحدة! فخرجوا على وجوههم يهيمون في تلك الغياض إلى شاطىء البحر. يرعون كما ترعى البهائم. وصار في أرضهم كلّ نملة كالكلب العظيم تستلب الواحدة منها الفارس عن فرسه فتمزّقه!...

ويقال إنّ سكّان وبار من الجنّ لا يدخل أرضهم إنسيّ إلّا ضلّ. قال الفرزدق، في ما بعد:

ولقـد ضَلَلْـتَ أبـاكَ تطلـبُ دارمـاً   كضـلالِ مُلْتَمِـسٍ طـريـقَ وبَـارِ[1]

وزعم بعض الرواة أنّ الجنّ حَمَتْ أرض وبار، فإن دنا رجل منها، عامداً أو غالطاً، حثا الجنّ في وجهه التراب، وإن أبى إلاّ الدخول خبلوه وربّما قتلوه[2].

وفي كتاب «أخبار العرب» أنّ رجلاً من أهل اليمن رأى في إبله ذات يومٍ فحلاً كأنّه كوكب بياضاً وحسناً. فأقرّه فيها حتى ضربها. فلما ألقحها ذهب ولم يره، حتى في العام المقبل. وبقي هكذا ثلاث سنين. فلمّا كان في الثالثة وأراد الانصراف، هدر فتبعه سائر ولده. ومضى فتبعه الرجل حتى وصل إلى وبار. وصار إلى عين عظيمة، وصادف حولها إبلاً حوشيّة وحميراً وبقراً وظباء... فبينما هو واقف يفكّر إذ أتاه رجل من الجنّ، فقال له: ما وقوفك ها هنا؟ فقصّ عليه قصّة الإبل، فقال له: لو كنت فعلت ذلك على معرفة لقتلتك ولكن اذهب وإيّاك والمعاودة. فإنّ هذا جمل من إبلنا عمد إلى أولاده فجاء بها، ثمّ أعطاه جملاً وقال له: انجُ بنفسك وهذا الجمل لك.

---

(١) ياقوت: معجم البلدان، المجلد ٥، ص ٣٥٧.

(٢) م. ن، ص. ن.

جيم - أرض إِضمِت

هي بريّة بعينها. وتقول العرب: وحش إصمت، ولقيته بوحش إصمت، أي بمكان مقفر.

وربتما كان تسمية هذه الصحراء بهذا الفعل للغلبة، لكثرة ما يقول الرجل لصاحبه إذا سلكها «اصمت»، لئلّا تُسْمَعَ فنهلك. إمّا لشدّة الخوف، وإمّا لإثارة الجنّ. قال الراعي، في ما بعد:

أشلى سَلوقيّةً باتَتْ، وباتَ بها، بوحشِ إصمِتَ في أصلابها، أوَدُ[1]

دال - رمل عالج

أخبر بعض العرب قال: كنّا جماعة في رمل عالج، فأضللنا الطريق ووقفنا على غيضة عظيمة على شاطىء البحر. فإذا نحن بشيخ طويل، له نصف رأس وعين واحدة، وكذلك جميع أعضائه. فلما نظر إلينا مرّ يركض كالفرس الجواد وهو يقول:

فـررْتُ مِـنْ جَـوْرِ الشُّـرَاةِ شـدًا إذ لـم أجِـدْ مِـنَ الفِـرارِ بُـدًا
قـد كنـتُ دَهْـراً في شبابي جَلْدَا، فهــا أنــا اليـوم ضعيـفٌ جـدًا[2]

ويبدو أنّ هذا الجنيّ يقول الشعر الموزون المقفّى، وهو كالإنسان يشبُّ ويشيب ويضعف! . . .

هاء - أرض الدوّ

أرض ملساء بين مكّة والبصرة، ليس فيها جبل ولا رمل ولا شيء! يُسَارُ فيها بالنجوم ويخاف فيها الضلال. وقيل إنّها سمّيت دويّة لدويّ الصوت فيها[3]. قال العجاج:

دويّـــــــةٌ لهــــــولهـــــا دويُّ للــريــح فــي أقــرانهــا هُــويُّ

---

(1) م. ن، ص ٢١٢.
(2) م. ن، م٥، ص ٣٥٨.
(3) م. ن، م٢، ص ٤٩٠.

وقيل سمّيت دويّة لأنّها تدوّي بمن صار فيها أي تذهب بهم.

واو - البديّ

قرية من قرى هجر بين الزرائب والحوضى. ذكرها لبيد في قصيدته، فقال:

غُلْبٌ تشذَّرَ بالذُّحولِ، كأنّها   جِنُّ البَديِّ رواسياً أقدامُها[1]

فالبديّ موضع ينسب إليه كثرة الجنّ[2].

وتقول العرب: جنّ ذي سمار، وغول الربضات، وشيطان الحماطة، وغول القفر، وجانّ العشر... وكلّها أماكن وقرى تسكنها الجنّ.

لكنّ المكان الأمثل لسكنى الجنّ هو «عبقر».

زاي - عبقر موطن الجنّ

اختلف الرواة في تعيين موقع عبقر. فقيل إنّها في أرض اليمن، وقيل بنواحي اليمامة، أو إنّها اسم جبل بالجزيرة كان يصنع به الوشي. وإليه نسب كلّ شيء جيّد[3]. وذكر اللسان أنّ عبقر قرية يسكنها الجنّ في ما زعموا، ينسبون إليها كلّ عمل دقيق وعظيم[4].

قال زهير:

عليهنّ فتيانٌ كجنّةِ عَبْقَر   جديرونَ يوماً أن ينيفوا فيستعلوا[5]

وقال حاتم:

عليهنّ فتيانٌ كجنّةِ عبقرا   يهزّون بالأيدي الوشيحَ المقوَّمَا[6]

وقال لبيد:

---

(1) م. ن، م1، ص 360.
(2) الميثولوجيا عند العرب، ص 213.
(3) ياقوت: معجم البلدان، م3، ص 606.
(4) ابن منظور: لسان العرب، مادّة «عبقر».
(5) الجاحظ: الحيوان: م 3 - 7، ص 453.
(6) م. ن، ص. ن.

ومـن قـادَ مـن إخـوانهـم وبينهـم كهـولٌ وشبّـان كجنَّـةِ عبقـرِ[1]

وقد توسّع الأدباء المحدثون في مدلول اللفظة، فأصبحت في مفهومهم كناية عن عالم سحريّ، تقطنه مخلوقات عجيبة في خلقتها وإدراكها، مسيطرة على الشعراء والفنّانين، موحية إليهم بما ينطقون أو يبدعون.

وفي الروايات العربيّة أخبار كثيرة عن انتقال الجنّ من مكان إلى مكان، ونقل قراهم من منطقة إلى منطقة. نقل عن الزمخشري قوله: «تقول الأعراب ربما نزلنا بجمع كثير، ورأينا خياماً وناساً ثمّ فقدناهم من ساعتنا. يعتقدون أنّهم الجنّ وأنّ تلك خيامهم وقبابهم».

ويعلّق الحوت على هذا قائلاً: إنّ سرعة انتقال البدو من منتجع إلى منتجع، حملت على الاعتقاد أنّهم الجنّ[2].

---

(١) اللسان، مادّة «عبقر».

(٢) الميثولوجيا عند العرب، ص ٢١٤.

ثالثاً - صلة الناس بعالم الجنّ والشياطين

ألف - صلة الجنّ بالناس العاديّين

ليتمّ الاتصال بين الجنّ والناس، لا بدّ له من وسيلة أو شكل ما. وقد ذكروا اسم الغول، على أنّه اسم لكلّ شيء من الجنّ يعرض للمسافر؛ وقيل إنّ الغول أنثى[١]، وقيل: إنّ التغوّل: التلوّن. ومن هنا يقال: تغوّلت المرأة إذا تلوّنت.

وهنالك أخبار وخرافات كثيرة زعم أصحابها أنّهم رأوا الغول وأجروا معها لقاءات جنسيّة[٢]...

وذكر الدميري أنّ المسافر الذي يريد الهروب من الغول يرتجز إذا صادفها قائلاً:

يـا رِجْـلَ عِيْـرٍ انهقـي نهيقـا لـن نتـركَ السبسـب والطـريقـا[٣].

والغول هي السعلاة أيضاً. قال الجاحظ: «والسعلاة اسم لواحدة من نساء الجنّ تتغوّل لتفتن السفار»[٤]. وقيل إنّ السعالي سحرة الجنّ[٥]. وقيل إنّ السعلاة إذا ظفرت بإنسان ترقصه وتلعب معه كما تلعب الهرّة بالفأر.

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين، جـ٦، ص ٤٨.
(٢) المسعودي: مروج الذهب، جـ٣، ص ٣١٤.
(٣) الدميري: حياة الحيوان الكبرى، مصر ١٣٠٥هـ.، جـ٢، ص ١٦٧.
(٤) البيان والتبيين، جـ٦، ص ٤٨.
(٥) حياة الحيوان الكبرى، جـ٢، ص ١٨.

(ويبدو هنا أنّ بنات الجنّ يتمتّعن بمواصفات بنات الإنس).

وزعموا أنّ الجنّ والشياطين يتحوّلون في أي صورة، إلّا الغول فإنّها تتحوّل ضمن صور المرأة فقط، أمّا رجليها فلا بدّ أن يكونا رجلي حمار[١].

والعرب ينزلون الجنّ في مراتب، فإذا ذكروا الجنيّ سالماً قالوا: جنّي؛ فإذا أرادوا أنّه ممّن سكن مع الناس قالوا: عامر؛ وإن كان ممّن يعرض للصبيان فهو روح؛ فإذا صار خبيثاً فهو شيطان، فإذا زاد على ذلك في القوّة فهو عفريت[٢]... والجنّي الذي يخبل الناس هو الخابل. ولبيد يفصل بينهم، حين يقول:

أعـاذل لـو كـان البـذاذ لقـوتلـوا ... ولكـن أتـانـا كـلّ جـنّ وخـابـل[٣]

وإذا تلوّنت الجنّية وعبثت فهي شيطانة ثمّ غول. وذكر الجاحظ أيضاً أنّ الغول في كلام العرب الداهية[٤].

ومن قول العرب أنّ الجنّ ظهرت لبعضهم، وكلّمتهم، وناكحتهم، وآكلتهم، وقال شمر بن الحارث الضبي:

ونـارٌ قـد خطـأتُ بعيـد وهـنٍ ... بـدارٍ لا أريـدُ بهَـا مقـامَـا
سـوى تجليـل راحلـةٍ وعيـنٍ ... أكـالئهـا مخـافـةَ أن تنـامَـا
أتـوا نـاري، فقلـت: منـون أنتـم؟ ... فقالوا: الجنّ، قلت: عموا ظلاما
فقلـت: إلـى الطعـام. فقـال منهـم ... زعيـم: نحسـد الإنـس الطعـامـا[٥]

وذكر عنهم أنّ رجلاً منهم تزوّج السعلاة، وأنّها بقيت عنده زماناً، وولدت منه، حتى رأت ذات ليلة برقا على بلاد أهلها، فطارت إليها[٦]. (وهذا من وفاء الجنّ للأوطان!)

ويزعمون أنّ الجنون من الجنّ. فالمجنون هو الذي صرعته الجنّيّة، والمجنونة

---

(١) م. ن، ص ٦٨.
(٢) الجاحظ: الحيوان، جـ٥، ص ٤٤٧.
(٣) م. ن، ص ٤٥٥.
(٤) م. ن، ص. ن.
(٥) م. ن، ص. ن.
(٦) الأبشيهي: المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، جـ٢، ص ١٥١.

هي التي صرعها الجنّيّ. وإنّما يكون ذلك عن طريق العشق والهوى وشهوة النكاح. والشيطان إذا عشق المرأة، ينظر إليها عن طريق العجب بها، فتكون نظرته أشدّ عليها من الحمّى. وعين الجانّ أشدّ من عين الإنسان[1].

وذكر الشبلي قال: كما تجري مناكحة الجنّ في ما بينهم، كذلك يمكن وقوع المناكحة بين الإنسيّ والجنيّة، وبالعكس[2].

لكن، كيف يكون ذلك إذا كانت الجنّ أرواحاً لا شكل لها؟ الجواب: بالحلّ المناسب، وهو تحوّل تلك الأرواح إلى أشكال مجسّمة تشبه البشر، والجنّ قادرة على هذا التحوّل. والإنس أقدر على إشاعة الأخبار.

قالت امرأة: أعرف جنّيًا يأتيني في اليوم مراراً، وأجد في نفسي ما أجد إذا جامعني زوجي. وقالت امرأة أخرى: إنّ جنّيًا يأتيني كما يأتي الرجل المرأة[3].

ونحن نحار في هذا الأمر، ولا نجد تبريراً له إلّا في الحرمان الشديد الذي يكتنف المرأة العربيّة أو الرجل أيضاً، ومن هذا الحرمان تكون أحلام اليقظة وأحاديث التصوّر الغريب. ولا أظنّ أنّ امرأة تستطيع الخروج مع رجل ساعة تشاء، تقبل بمعاشرة جنّيّ من عالم الشياطين.

ويبدو أنّ المسلم قد واجه مشكلة تصوّر النكاح بين الإنس والجنّ، وعالجها بحكمة ورويّة، من دون رفض فكرتها من الأساس.

فقد حدّث شيخ قال: «علق رجل من الجنّ جارية لنا ثمّ خطبها إلينا، وقال إنّي أكره أن أنال منها محرّماً فزوجناها منه. قال: فظهر معنا يحدّثنا، فقلنا: ما أنتم؟ فقال: أمم أمثالكم، وفينا قبائل كقبائلكم».

وقد سئل مالك بن أنس، فقيل له: ها هنا رجل من الجنّ يخطب إلينا جارية، يزعم أنّه يريد الحلال! فقال: ما أرى بذلك بأساً في الدين، ولكن أكره إذا وجدت

---

(1) الجاحظ: البيان والتبيين، جـ٦، ص ٨٧.
(2) الشبلي: آكام المرجان في أحكام الجان، ص ٦٦.
(3) ذكره الدميري في حياة الحيوان الكبرى، جـ ٢، ص ٢٠.

امرأة حامل قيل لها من زوجك؟ قالت من الجنّ، فيكثر الفساد في الإسلام بذلك[1].

والظاهر أنّ هذه الحكاية قد وضعت في الأساس لتردّ على تساؤلات، أو لتثبت تحفّظ الإمام مالك ومدى حكمته ودرايته في هذا المجال.

وعرف العرب الكثير من ثمرة هذا الزواج المشترك بين الإنس والجنّ. واشهرها «بلقيس» ملكة سبأ التي قيل إنّها من الإنس والجنّ معاً. وفي بعض المصادر أنّ والد بلقيس كان من عظماء ملوك اليمن، تزوّج امرأة من الجنّ اسمها ريحانة بنت السكن، وولدت بلقيس الجميلة، لكنّ قدمها كان مثل حافر الدابّة[2].

باء - صلة الجنّ بالكهّان والعرّافين

وكانت صلة الجنّ، في الجاهليّة، وثيقة بالكهّان - كما هي عليه اليوم - ويقول النويري في نهاية الأرب: وكانت كهنة العرب، لهم اتباع من الشياطين يسترقون السمع، ويأتونهم بالأخبار، فيلقونها لمن يتبعهم ويسألهم عن خفيات الأمور حتى جاء الإسلام[3].

ويفهم من جملة الروايات أنّ للكاهن في الجاهليّة صاحباً من الجنّ يخبره بما يريد معرفته.

والكهانة موجودة عند الشعوب القديمة. وذكر كثيرون أنّ الكهانة تكون من قبل الشيطان. وذهبت طائفة إلى أنّ الكهانة من الوحي الفلكي.

وكما كان للقبيلة شيخ وخطيب وشاعر، كذلك كان لها كاهن أو كاهنة، وهما العرّاف أو العرّافة.

والكاهن هو الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات ويدّعي معرفة الأسرار. ومنهم من كان يزعم أنّ له تابعاً من الجنّ ورئيًّا يلقي إليه الأخبار؛ ومنهم من كان يزعم أنّه يعرف الأمور بالاستدلال بعد أسئلة يلقيها أو كلام يسمعه أو فعل يراقب

---

(١) الشبلي: آكام المرجان في أحكام الجان، ص ٦٧.
(٢) م. ن، ص ٧٠.
(٣) النويري: نهاية الأرب، جـ٣، ص ١٢٨.

صاحبه، وهذا يخصّونه باسم العرّاف.

ومن العرب من يخصّ الكاهن بعلم المستقبل، والعرّاف بعلم الماضي. لكنّهم دائماً يربطون معرفة الكهّان بعالم الجنّ. وقد اشتدّ اعتقاد العرب فيهم، فكانوا يستفتونهم في حلّ المعضلات، ويرجعون إليهم في تأويل الأحلام، ويلتمسون عندهم الشفاء من العلل.

وكان الكهّان يروّجون أعمالهم الباطلة بأسجاع تروق السامعين، ويستميلون بها القلوب، ويستصغون إليها الأسماع[1].

وللكاهن في الجاهليّة مكانة مرموقة، وله بين القوم مرتبة السيادة والعظمة والنفوذ، وخصوصاً أنّ القوم كانوا يستشيرون الكهنة في أمر الغزو، ويطلبون إليهم الدلالة على الغيب، ومعاونتهم على الأعداء بإرسال الأسجاع النافذة[2].

ذكر المسعودي، قال: «كان أوّل ما تكهّن به سطيح الغسّاني أنّه كان نائماً في ليلة مظلمة مع أخوته في لحاف، والحيّ خلوف، إذ زعق من بينهم وتأوّه وقال: والضياء والشفق، والظلام والغسق، ليطرقنكم ما طرق.

قالوا: ما طرق يا سطيح؟

قال: ما طرق إلّا الأجلح، حين سرى الليل البهيم الأفلح، وولّاهم بسردح.

قالوا: وما علامة ذلك يا سطيح؟

قال: أمر يسدّ النقرة، ذو حبسة في الوجرة، وحرّة بعد حرّة، في ليلة قرّة.

فانصرفوا عن قوله، واستهانوا بأمره، وتعاصفت مدود من أودية ففاجأتهم في ليلة باردة قرّة، كما ذكر، فساقت الأنعام والمواشي»[3]...

و«شقّ» و«سطيح» هما اللذان فسّرا لملك اليمن رؤياه؛ فاتّفقا في المعنى، وإن اختلفا في الأسلوب، وكانا وكانا على انفراد.

---

(١) لسان العرب: مادّة «كهن».
(٢) مجلّة المشرق: مجلد: ٣٦، ص٩.
(٣) المسعودي: مروج الذهب، جـ١، ص٤٣٠.

وأمّا تفسير الأحلام، وفهم الرموز، وحلّ الألغاز... فأمور رأيناها، منذ القديم، محاطة بهالة من التقديس، خصوصاً في ما يتعلّق بيوسف بن يعقوب، في الكتاب المقدّس - العهد القديم.

لكنّ الملفت أنّ شقًّا وسطيحاً هما أمر خارق لا يتكرّر في الشكل والمضمون والخلق والتصرّفات. «ولم يكن في زمانهما مثلهما من الكهّان»[١].

كان شقّ بيد واحدة ورجل واحدة وعين واحدة. وإنّما سمّي بشقّ لأنه ولد شقًّا واحداً [٢].

وكان سطيح يدرج كما يدرج الثوب، ولا عظم فيه إلّا الجمجمة...

ولشقّ وسطيح، وغيرهما، أخبار كثيرة، تندرج كلّها تحت عنوان الخوارق والأساطير والخرافات القديمة. وأخبار مثل هؤلاء الكهّان تملأ كتب الأدب والروايات والمصادر المهمّة. ويمكن الرجوع إلى الطبري، والمسعودي، والدينوري، والقزويني، والدميري، وابن هشام، والأبشيهي، وغيرهم[٣].

جيم - صلة الجنّ بالسحر والسحرة

قال ابن منظور، نقلاً عن الأزهري: السحر عمل يتقرّب به صاحبه إلى الشيطان، ويقوم به بمعونة منه.

وقيل إنّ العرب سمّت السحر سحراً لأنّه يزيل الصحّة الى المرض؛ وإنّما يقال سحره أي أزاله عن البغض إلى الحبّ؛ وقال الكميت:

وقَادَ إليهـا الحُـبَّ، فـانقـادَ صَعْبُـهُ   بحـبٍّ مِـنَ السحْـرِ الحـلالِ التَّحَبُّـبِ[٤]

يريد أنّ غلبة حبّها كالسحر، وليس به سحر، لأنّه حبّ حلال، والحلال لا يكون سحراً لأنّ السحر كالخداع.

---

(١) تاريخ الطبري: جـ١، ص ٩١١.
(٢) الآلوسي: جـ٣، ص٢٧٨.
(٣) تاج العروس: جـ٦، ص٣٩٦.
(٤) لسان العرب: مادّة «سحر».

وما تمييزهم بين سحر حلال وسحر حرام إلاّ لأنّ السحر الحلال يتولّد من جمال المحبوب في قلب المحبّ. وهذا الجمال يأخذ بقلب المحبّ فيجعله كالمجنون. أمّا السحر الحرام، فأصله ميل تولّد في قلب إنسان لإنسان آخر، ولم يتجاوب الآخر، لسبب من الأسباب، فتوسّل الأوّل السحر أو الكتابة والخطّ ليصل إلى ما يريد، بوساطة الشياطين. وهذا حرام.

والسحر أكثر ما ارتبط قديماً بالكهانة والعرافة. وهو مستمرّ إلى الآن، ويقوم به بعض رجال الدين، ومنهم من يمتنع عن ممارسة السحر الحرام. كما يقوم به أناس قد اتّخذوا منه وسيلة للكسب. فأوهموا الناس بالربط والفكّ وصيبة العين وتلمّس الحظّ ومعرفة الغيب وقراءة الكفّ وكشف السرّ وإعادة الضائع...

ويبدو أنّ السحر عريق في القدم، بل وأنّه قد سبق الديانات والميثولوجيا (١).

عرف الجاهليّون السحر وتداولوه، وذكر ابن هشام أنّه كان في قرية من قرى نجران ساحر يعلّم أولاد أهلها السحر.

وكان الناس يصفون بالسحر كلّ ما يثير دهشتهم. وكيما يثير الساحر دهشتهم كان يلجأ إلى أقوال وأفعال تظهر للبسطاء أنّه سخّر روحاً خفيًّا للوصول إلى تحقيق هدف ما. وكان الناس يصدّقون هذا العمل الخارق ويؤمنون به إيماناً انتشر بين العامّة بأساليب مختلفة.

وكيما يتمّ الساحر سحره على أفضل وجه، كان يستعمل في سحره البخور والعظام والملح، ويقوم بحركات طقسيّة وطلاسم وتمتمات... توهم السامع بأنّه يخاطب الجنّ ويسألهم مساعدته.

---

(١) S.H. Langdon: **Mythology of All the World** V.5, P.354.
سيرة ابن هشام، ص ٢٣.

الفصل الرابع

عبادات العرب في العصر الجاهلي

تمهيد

أوّلاً - ديانة الأحناف والصابئة

ثانياً - عبادة الكواكب والنجوم والأفلاك

ثالثاً - نظرتهم إلى الأصنام والأوثان والأنصاب

رابعاً - البيوت والكعبات المعظّمة عند العرب

تمهيد

عرف العرب، قبل الإسلام، ديانات موحّدة أتتهم من خارج الجزيرة، أو نبعت من داخلها. أمّا الّتي تسرّبت من الخارج فهي اليهوديّة والنصرانيّة؛ وأمّا الّتي نبعت من الداخل فهي الحنيفيّة.

وقد قيل كلام كثير حول هذه الديانات؛ وتصوُّرِ أصحابها للإلّه الواحد؛ واختلافاتهم الكثيرة حول ألوهة السيّد المسيح، وما إلى ذلك.

أمّا العرب فلم يفهموا الديانة اليهوديّة بعمق ودراية، لأنّ اليهود عاشوا في مجتمع مغلق تقريباً، وكانوا يَعْتبرون أنّهم شعب الله المختار... وأمّا النصرانيّة التي عرفها العرب، من الخارج؛ فهي غير المسيحيّة الحقيقيّة التي انتشرت في سورية كلّها، وكانت عاصمتها أنطاكية. وأمّا الأحناف، فالمعلومات عنهم قليلة، وهم قلّة عدديّة لم تشكّل الجماعة الكبرى المخوّلة لعب دور دينيّ مهمّ في الجزيرة. ويبدو أنّ الحنيفيّة كانت خليطاً من الديانات السوريّة اليونانيّة، والعربيّة المحلّيّة[1].

وما نريد قوله، هو أنّ الكلام على هذه الديانات قد أُلقي على عواهنه في كثير

---

(١) للتوسع، انظر:
N.A. Faris, and, H.W. glidden: **The Development of the meaning of the koranic Hanif, in, Journal of the Palestine Oriental Society**, XIX, 1939, P12.

من الأحيان، وكثر فيه الجدل، وأحاطت به المواقف المتشنّجة، لسبب أو لآخر.

والّذين تكلّموا في هذا الموضوع لم يكونوا بمستواه من العمق، والجدّيّة، والرصانة، والترفّع عن هوى النفس، وتأثيرات البيئة والمجتمع. فالإنسان مُغرض بطبعه، ميّال بطبيعته؛ مُعجَب بعادات قومه وتقاليدهم، مهما كانت سخيفة وبعيدة عن الواقع، وقد يرفضها سرًّا ويمارسها علانيّة. وفي تفكير الإنسان ثنائيّة خطيرة، يعيشها مرغماً، ويمارسها مرغماً. وهي مركّب من تأثيرات البيئة الأساسيّة المحيطة به، ومن المكتسبات التي اقتبسها عن عادات قومه، بالدرجة الأولى. ثمّ تأتي التأثيرات الجديدة من المجتمع الّذي نقل إليه وعاش فيه؛ ومن العلوم العقليّة التي لا تني تضرب باب تفكيره بآلاف الأيدي؛ ومن الصور الحضاريّة الّتي تَعْرِض أمامه مغريات العصر، وأنواع الحضارة الحديثة، وما فيها من تقدّم مذهل وتناقضات مزعجة. ويجد الإنسان نفسه في صراع داخليّ، وتمزّق داخليّ، ومعاناة داخليّة. وتكون نتيجة الصراع النهائيّة، انتصار الحالة الأولى على الحالة الثانية.

في داخل الإنسان وحش ضارٍ، قد تجمّل الحضارة شكله الخارجيّ؛ وقد تُلبسه ثياباً زاهية؛ وقد تظهره هادئاً، مدجّناً، كأحسن ما يكون من التدجين؛ لكنّه سيبقى مفترساً، ومعتدياً، وظالماً لأخيه الإنسان، ولربيبه الحيوان.

قد يعتدي الإنسان بأظافره، أو بأنيابه، أو بطائراته، أو بلسانه، أو بقلمه، أو بتفكيره، أو بقوله حقائق دامغة يريد بها أباطيل واهية.

وعليه، فمن أراد الاطّلاع على شؤون الديانة اليهوديّة، فليدرسها بعمق في «التوراة»، ويسأل عنها حاخامات اليهود من الناضجين فكريًّا؛ من دون أن يخلط فيها تصرّفات الإسرائيليّين، ومواقفهم، وتحويرهم لأقوال الأنبياء.

ومن أراد أن يفهم الديانة المسيحيّة حقّ الفهم، فليتعمّق باللاهوت المسيحيّ، استناداً إلى الإنجيل المقدّس، في أجزائه الأربعة[1]، وليفهم أقوال وأفعال السيّد

---

(١) منَ الناس مَنْ يظنّ أنّ المسيحيّة تقول بأربعة أناجيل، وكأنّها أربعة كتب تحمل تعاليم متناقضة ومختلفة، وهذا خطأ شائع سمعناه من متعلّمين ومن حملة شهادات عالية. وقد قرأت كلاماً لفقيه مسلم على أمور تخصّ المسيحيّة، استند فيه إلى إنجيل «برنابا»، والكنيسة لا تعترف بهذا الإنجيل.

المسيح، خصوصاً الموعظة على الجبل، بعيداً عن خلافات رجال الدين، ومواقفهم، وأقوالهم، وأفعالهم. ومن شاء فهم الديانة الإسلاميّة، فعليه بالقرآن الكريم، وما فيه من تعاليم سامية. وليتوقّف قليلاً عند الآية الكريمة:

﴿وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لجعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[1].

ومن أراد، فعلاً، رقيّ الإنسانيّة، واحترام صورة الله في الإنسان العاقل، المحبّ، الواعي.. فليبحث في الديانات عن المتشابهات، وليس عن المتناقضات؛ وليترك الجدل العقيم، إلى الحوار المثمر[2]؛ وليكن متديّناً معتزّاً بإيمانه، وليعطِ البراهين الساطعة عن هذا الإيمان الّذي أرادته الديانات تسامياً، ومحبّة، وعملاً صالحاً، ومعاملة راقية. فالإيمان لا يكون مع التعصب؛ والله، الواحد الأحد، لا يريد من الإنسان عبادة حاقدة، ولا يطلب منه البغضاء والكراهية والقتل وسفك الدماء... إنّ الله محبّة مطلقة، وسلام مطلق، وشموليّة مطلقة.

وما كنت أستطرد مثل هذا الاستطراد، لولا كثرة المراجع أمامي، قديمة وحديثة، يلهث أصحابها حول فكرة واهية، مضطربة، لا أساس لها من الصحّة؛ ويواجهونها بأفكار قديمة، جديدة، متجدّدة؛ ويقدّمونها للناس بأساليب مختلفة؛ ويدّعون في «تعليكهم»، وتعليقهم، وتجارتهم؛ ودناءتهم، وشطارتهم، وفذلكاتهم، بأنّهم يدافعون عن الدين. وإنّني أرى أن لا خطر على الدين إلّا من أمثال هؤلاء المتشدّقين.

ما يهمّنا، هنا، هو توضيح أمر يتعلّق بالعرب، قبل الإسلام، وبعباداتهم وممارساتهم وعاداتهم وتقاليدهم. وهذا الأمر المهمّ هو اختلاط المفاهيم الدينيّة في أذهان العرب. فقد يكون العربيّ يهوديًّا، أو نصرانيًّا، أو حنيفيًّا، أو مجوسيًّا، أو وثنيًّا... لكنّه يحجّ إلى البيت الحرام، ويقدّس الكعبة كرمزٍ من رموز العبادة.

---

(١) سورة هود: ١١٨.

(٢) هنالك حوار مفتوح بين المسيحيّة والإسلام. انظر: «لويس غرديه»، واج. قنواتي»: فلسفة الفكر الديني، بين الإسلام والمسيحيّة، في ثلاثة أجزاء، (نقله إلى العربيّة: الشيخ صبحي الصالح، والأب فريد جبر)، دار العلم للملايين، بيروت لبنان.

فالكعبة، ومكّة، وقريش، وعكاظ، رموز مهمة لها مدلولاتها العميقة في نفوس العرب، ولها مكانتها الدينيّة والتجاريّة والاقتصاديّة... وعمليّة الحجّ في الأساس، هي عمليّة تجاريّة واضحة. سئل ابن الخطّاب، في ما بعد: «هل كنتم تكرهون التجارة في الحجّ؟ فأجاب: وهل كانت معيشتنا إلاّ من التجارة في الحج؟»[1]

وقد رأينا في المجتمعات المؤمنة، وفي عصرنا الحاضر؛ مؤمناً بديانة سماويّة واضحة ولا ضعف في إيمانه. وهو يمارس الطقوس والفروض الدينيّة كما يجب. لكنّه، إلى جانب هذا الإيمان الواضح، يعتقد برموز ثانويّة، ويقدّس تلك الرموز، ويحرص على احترامها بعمقٍ وإصرار. ثمّ يتعلّق برموز دينيّة أدنى منها مكانةً، قد ورث احترامها عن أجداده وآبائه، وسيورثها لأبنائه وأحفاده.

فإلى جانب الديانات السماويّة السامية، سيبقى الإيمان بالأنبياء، والرسل، والقدّيسين، والأولياء، والعجائبيّين، والطوباويّين، وأصحاب الكرامات، والأبطال المؤلّهين، والشهداء القوميّين... وسيبقى الاعتقاد بالملائكة، والجنّ، والسحر، وصيبة العين، والكتابة، والخطّ...

فالإيمان القويّ، مصاحب بإيمان أضعف، فأضعف، ثمّ أضعف. لذلك طلب القدماء الشفاء بالإيمان، أي إيمان، ولو بالحجر! فقالوا: «آمِنْ بالحَجَرِ تَشْفَ».

هذا القلق الفكريّ والتشويش العقليّ، أوجد في نفوس الشعراء العرب ما أسميناه «التناقض في التفكير». فالجاهليّ مؤمن بالله، ويعرف أنّ الله قوّة عظمى، غير أنّه يذكر المعبودات الأخرى في شعره.

قال أوس بن حجر:

وبـــالـــلاتِ والعُـــزَّى وَمَـــنْ دَانَ دِيْنَهُـــا

وبـــاللهِ إنّ اللهَ مِنْهُـــــنَّ أكْبَـــرُ[2]

واختلاط الأمور واضح في قول عامر بن الطفيل:

---

(١) الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بولاق، ١٢٨٠هـ، جـ١، ص٨٤.

(٢) أوس بن حجر: ديوان أوس بن حجر، دار صادر - دار بيروت، ١٩٦٠م، ص ٣٦.

آلا يـا لَيـتَ أخـوالـي غَنِيّـا عليهـم كُلَّمـا أمسـوا دُوارُ

بِـرٌ إلَهِهِـم ويكـونُ فيهـم علـى العـافيـن أيّـامٌ قِصـارُ[1]

وقد يذكر الشاعر الواحد الأصنام والأوثان في شعره، لكنّه يبقى محافظاً على المفهوم الدينيّ الذي آمن به. وقد يتطرّق إلى ذكر الخوارق والأساطير والخرافات، لكنّه يعود في مكان آخر فيذكر الله والكتاب المقدّس والشعائر الدينيّة، كما فعل النابغة الذبيانيّ.

وإن كان الشاعر، في ذلك العصر الغارق في الماديّة، قد فعل هذا ليرضي الأذواق، ويحافظ على شعبيّته ومقدري شعره، فنحن أمام قضيّة مهمّة تتعلّق بتقدّم عقليّة أولئك الشعراء الذين لبسوا لكلّ حالة لبوسها.

أمّا مادّة البحث الأساسيّة: المصادر الوثيقة والأخبار والأشعار؛ فقد أُهملت عمداً، أو أتلفت جهلاً، أو حرّفت زوراً. وكأنّي بالمؤرّخين المسلمين قد أغفلوا في رواياتهم ذكر ما ليس إسلاميًّا، بعد أن ضاقت صدورهم بهذه الشؤون[2].

---

(1) عامر بن طفيل: **ديوان عامر بن طفيل**، دار صادر - دار بيروت، ١٩٦٣م، ص٦٤.

(2) انظر تحفظ محمود سليم الحوت: **الميثولوجيا عند العرب**، ص ١٢١.

أوّلاً - ديانة الأحناف والصابئة

إنه لمن نافل القول العودة دائماً إلى بداءة الأمر، لتوضيح ما يجب توضيحه من أمور مهمّة تتعلّق بالديانات والعبادات. وإنّه لمن الإجحاف والجهل المطبق أن يفصل الدارس بين الآراميين والسريان كشعب، أو بين آرام وسورية كبلاد، أو بين الآراميّة والسريانيّة كلغة[1]. . . لأنّه قبيل ظهور الإسلام، عرف العرب بعض الديانات، بشكل أو بآخر، وأهمّ تلك الديانات: اليهوديّة، المسيحيّة، الحنيفيّة، النصرانيّة، الصابئة، الشرك بالله؛ وغيرها من الديانات التي كانت أدنى منها وأقرب إلى الوثنيّة.

ومنهم من كان يؤمن بالله، وبيوم البعث والحساب. قال قسّ بن ساعدة:

يا باكيَ الموت والأمواتُ في جَدَثٍ ... عليهم من بقايا بزّهم خِرَقُ

دعهمْ فإنَّ لهم يوماً يُصَاحُ بِهِمْ ... كما يُنبَّهُ مِنْ نومَاتِهِ الصَّعِقُ

حتَّى يجيئوا بحالٍ غير حَالِهِمُ ... خلقٌ مضى ثمَّ هذا بعدَ ذا خُلِقوا[2]

وقال زهير بن أبي سلمى:

يُؤَخَّرْ فَيُوضَعْ في كتابٍ فَيُدَّخَرْ ... ليومِ حسابٍ، أو يُعجَّل فينقمِ[3]

---

(١) نصح بالعودة إلى كتابنا بهذا الموضوع: **أدباء فلاسفة**، دار العلم للملايين، خصوصاً الباب الأوّل، ص ٢١ - ٤٥.

(٢) **الملل والنحل**، جـ٣، ص٨٧.

(٣) زهير بن أبي سلمى: المعلّقة.

أمّا الديانات السماوية: المسيحيّة واليهوديّة.. والإسلاميّة، في ما بعد؛ فلا شأن لنا بها في سياق هذا البحث. وأمّا الديانات الأخرى، فسنبحث في أمرها بقدر ما يحتاج البحث من الخوض فيها. ومن تلك الديانات:

الف - الحنيفيّة

الحنيف: من كان على ملّة إبراهيم الخليل. وفي الجاهليّة، قالوا: «من اختتن وحجّ البيت فهو حنيف»[١]. وإبراهيم هو والد إسماعيل من زوجته المصريّة «هاجر»[٢]. وهو كذلك والد إسحق من زوجته السابقة سارة. وتروي الرواية الدينيّة أنّ الله امتحن إبراهيم فأمره أن يقدّم ابنه ذبيحة ومحرقة. وصمّم إبراهيم على التضحية بابنه إسحق. غير أنّ ملاك الربّ قال له: «لا تمدّ يدك إلى الغلام ولا تفعل به شيئاً». ونظر إبراهيم فوجد كبش غنمٍ، فقدّمه تضحية ومحرقة عوض الصبيّ[٣].

كان آباء إبراهيم يعبدون الأصنام. فرفض إبراهيم هذه العبادة، وآمن بالإله الواحد مالك السماء والأرض[٤].

أخذ العرب عن إبراهيم عبادة الله، والختان، وتقديم التضحية، وإقامة المعابد، والزكاة عن الممتلكات. وبعد ظهور الإسلام، وورود ذكر إبراهيم في القرآن الكريم في تسعة وستين موضعاً، ارتفعت مكانة إبراهيم «الخليل» في أعين العرب وفي قلوبهم، فحافظوا على هذه العادات.

والعرب، في العصر الذي سبق ظهور الإسلام، أوجدوا لأنفسهم ديانة خاصّة، هي غير المسيحيّة واليهوديّة، أطلقوا عليها اسم «الحنيفيّة».

قال أميّة بن أبي الصلت:

---

(١) لسان العرب: مادّة «حنف».
(٢) تكوين ١:١٦.
(٣) م. ن، ١:١٩.
(٤) م. ن، ١٤:٢٢، ٢٤:٣.

كــــلُّ ديــــن يــــومَ القيــــامَــــةِ، عِنْــــدَ اللهِ،
إلّا ديـــــــن الحنيفـــــــــةِ، زورْ[1]

وأسكن إبراهيم ولده إسماعيل مكّة، واشتركا معاً في بناء البيت لعبادة الله. وكان أبناء إسماعيل، في ما بعد، يؤدّون نذورهم للبيت ويطوفون حوله. ولَمّا ابتعد أبناء الأبناء عن البيت، بدأوا بالحجّ إليه[2]. فصارت مكّة محجًّا للناس، وصارت الكعبة مقدّسة عند العرب؛ يقسمون بها، ويطوفون حولها، ويذبحون الأضاحي على حجارتها المنصوبة، ويتمسّحون بها...

قال النابغة الذبياني:

فــــلا وربّ الــــذي مَسَّحْــــتُ كعبَتَــــهُ
ومــا هُــرِيْــقَ علــى الأنصَــابِ مِــنْ جَسَــدِ[3]

وكانت بعض القبائل تتبع عادة الطواف بالبيت وأفرادها عراة، فيطوف الرجال بالنهار والنساء بالليل[4]... وهذه بدعة قديمة اخترعها «كروديكوس»، القرن الثاني للميلاد، وتبعه فيها «الآدميّون»، نسبة إلى آدم...[5].

وتعاظم أمر الكعبة، فراح الناس يكسونها الأنطاعَ (كلّ قماش خالص اللون)؛ وقدّس أهل قريش الأراضي المحيطة بها واعتبروها حَرَماً آمناً، وحرّموا فيه القتال[6]. فسار الناس إلى مكّة من يهود ونصارى وفرس وروم وأحباش وأحناف ووثنيّين... ولكلّ منهم هدف دينيّ أو دنيويّ.

---

(١) **الملل والنحل**، جـ٣، ص ٨٦.
(٢) للتوسع، انظر: المسعودي: **مروج الذهب**؛ الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**؛ الشهرستاني: **الملل والنحل**.
(٣) النابغة الذبياني: **المعلّقة**.
(٤) الأزرقي: جـ١، ص١٨٢.
(٥) للتوسع في هذا الموضوع، راجع:
الفونس دي ليكوري: **تاريخ الأرطقات مع دحضها**، تعريب الخوري يوسف الدبس، جـ١، مطبعة دير طاميش ١٨٦٤.
(٦) علي حسني الخربوطلي: **تاريخ الكعبة**، دار الجيل، بيروت ١٩٧٦، ص ٤٧.

إن لم يكن دين الصابئة سماويًا، كاليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، فهو على مستوى الديانات السماويّة؛ لأنّه يدور على الروحانيّة. وروحانيّتهم متعلّقة بالهياكل العُلْويّة السبعة: زحل، المشتري، المرّيخ، الشمس، الزهرة، عطارد، القمر[1].

بينهم وبين الحنفاء مناظرات وحروب، وهم غير المسيحيّين واليهود. وفي ظنّي أنّهم ينتسبون إلى يوحنّا المعمدان، (يحيى بن زكريّا)[2].

اعتبر البعض أنّ الصابئة فرع من المجوسيّة... وما يهمّنا أنّ دين الصابئة أرقى من الديانات الأرضيّة، منهم من عمل بأمر الله، ومنهم من ضلّ سواء السبيل[3]. بمعنى أنّهم كانوا يعبدون الله وحده، ويعظّمون النجوم على أنّها مظهر مهمّ من مظاهر خلقه وقدرته.

وهذا ناتج عن عمق تفكيرهم واتّساع علومهم، خصوصاً علم الفلك. لأنّنا في العصور المتأخّرة، ومع تطوّر العلوم، نعرف أنّ الإنسان قد توصّل إلى اكتشاف غوامض الأرض: من أوداء وسهول ومغاور وجبال... وسبر أغوار البحار وعرف ما فيها من أسرار وحيوانات ونباتات... لكنّه لم يتوصّل، ولن يتوصّل، إلى معرفة ما وراء هذا الفضاء الوسيع، وما فيه من كواكب ونجوم ومجرّات لا عداد لها.

فالصابئة، على ما يبدو، فرقة ترجع في أصول عبادتها إلى بابل، وهذه الفرقة تؤمن بإلّه خالق لا يمكن الوصول إليه إلّا بوسائل روحانيّة. وهم أهل ديانة سماويّة راقية، وقوم لا مجوس، ولا يهود، ولا نصارى، ولا مسلمون؛ بل إنّهم يعبدون النجوم والكواكب[4].

---

(١) الشهرستاني: **الملل والنحل**، جـ٢، ص ٦٣ وما بعدها.

(٢) راجع كتابنا: **«أدباء فلاسفة»**، ص ٣٢.
وللتوسع: **مجلّة المشرق**، م٤، الصابئة. عنوان مقال للأب أنستاس الكرملي.

(٣) صادق مكّي: **ملامح الفكر الدينيّ في الشعر الجاهلي**، دار الفكر اللبناني، ص ٥٣.

(٤) محمد حسين الطباطبائي: **الميزان في تفسير القرآن**، جـ١، ص١٩٤.

وقد رأى «كاراديفو» أنّ اسم صابئة مشتقّ من أصل عبريّ يقابل معناه كلمة Baptists أولئك الذين يمارسون المعموديّة بالتغطيس[١]. فهم، على ما يظهر، مسيحيّو يوحنّا المعمدان[٢]. أمّا المصادر العربيّة فقد أبعدت الصابئة عن واقعهم الحضاريّ، لأنّها طبّقت عليهم مقاييس اللغة العربيّة. كأن يقال: صبأ: خرج من دين إلى دين[٣]. ثمّ عادت فطبّقت عليهم مقاييس الديانة الإسلاميّة. ونحن، عندما نريد فهم ديانة الصابئة، علينا وضعها في إطارها التاريخيّ، وعندها نعلم أنّها كانت ديانة سماويّة راقية؛ بل أرقى بكثير من عبادة الأصنام والأوثان والأشجار والحيوانات والأنصاب...

ولقد ذكرهم القرآن الكريم إلى جانب أصحاب الديانات السماويّة: **﴿إنّ الذين آمنوا والّذين هادوا والصّابئون والنّصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾**[٤].

ولنفهم رقيّ عبادة الصابئة، علينا فهم قيمة النور كرمز سماويّ بدأ مع أوّل عمل قام به الخالق، وهو الفصل بين النور والظلام[٥]. والتصادم بين النور والظلام، يأخذ شكل معركة دائمة، وكأنّه تصادم بين الخير والشرّ، بين الحياة والموت[٦]. وهذه الفكرة لم تبلغ النموّ، مع الثنائيّة الفارسيّة الزرادشتيّة، بقدر ما بلغته في الكتاب المقدّس. فالنور، في الكتاب المقدّس، كسائر المخلوقات، لا وجود له إلّا من الله؛ سواء أكان نور النهار، أو نور الكواكب التي تضيء الأرض نهاراً وليلاً.

---

(١) **Enc. of Islam,** V. 4, P. 21.

(٢) يوحنّا المعمدان: ابن زكريّا وأليصابات، وُلِدَ قبل السيّد المسيح ومهّد له، كان مُصلحاً دينيًا واجتماعيًا، عمّد التائبين في نهر الأردنّ، وعمّد يسوع أيضاً لتقديم الدليل على صيرورته أخاً للجميع. ويوحنّا، عند العرب، هو: يحيى بن زكريّا.

(للتوسع: **قاموس الكتاب المقدّس**، مادّة «يوحنا»).

(٣) ابن منظور: **لسان العرب**، مادّة «صبأ».

(٤) سورة المائدة: ٦٩.

(٥) تكوين ١: ٣ - ٤.

(٦) يوحنا ١: ٤ - ٥.

ونحن لا يمكننا تجاوز الأسطورة واستبعاد فكرتها، إلّا إلى الرمز، إلى المعنى الرمزيّ لكلّ من النور والظلمة. وكثيراً ما استعمل الأنبياء رمزيّة النور والظلمات في العهد القديم.

ومع إطلالة المسيحيّة، تحقّق الوعد، وتمّت النبوءات، فكان السيّد المسيح «نور العالم»، و«النور الّذي يجب أن يضيء الأمم»[1]... وهو ملك المجد، و«ربّ الصَّبَأُوت». ومعناها، بالعبرانيّة: الجمال والمجد. فهل يكون «الصّابئة» أبناء «الصَّبَأُوت»، أي أبناء المجد، لأنّهم تطلّعوا إلى الكواكب والنجوم وما فيها من نور مضيء، في حين ارتبط غيرهم بالمعبودات الأرضيّة المادّيّة؟

إنّهم يؤمنون بالنور، بالجوهر، بالروحانيّات، ومن هذه الروحانيّات مدبّرات الكواكب السبع السيّارة. فالكواكب عندهم هياكل الروحانيّات، لكلّ روحانيّ هيكل، ولكلّ هيكل فلك، ونسبة الروحانيّ إلى ذلك الهيكل - الكوكب - الذي اختصّ به، كنسبة الروح إلى الجسد[2].

فكأني بالصّابئة، قد جعلوا من الكواكب والنجوم معبودات تتوسّط لهم عند الله، ربّ الأرباب، كما يوسّط المؤمن بالله شفيعاً أو قدّيساً لدى خالقه.

واهتمامهم بالسيّارات السبع، ومنازلها، ومطالعها، ومغاربها، وأشكالها، وحركاتها... انعكس إيجاباً على علم الفلك وتقدّمه. ومع تعظيمهم للكواكب السبع: (الشمس، والقمر، والزهرة، والمشتري، والمرّيخ، وعطارد، وزحل)، عظّموا ما يلحق بها من بروج.

أخذ الصابئة عن الكلدانيّين علم الفلك، وعن العبرانيّين تعظيم الأفلاك؛ وأمّا العرب فقد أخذوا عن الصّابئة، القريبين منهم، هذه العلوم.

ويرى البيروني أنّ اهتمام العرب بالكواكب، ومطالعها، وصورها، وأسمائها، وأنوائها، وما فيها من أمطار ورياح وحرّ وبرد.. قد انعكست في الأشعار

---

(1) لوقا: ٢: ٣٢.
(2) الملل والنحل: جـ٢، ص٩٧.

والأراجيز والأسجاع[1]. وتساءل الأستاذ «الحوت» عن تلك الأشعار والأراجيز والأسجاع، وقال بضياعها وتلفها[2].

---

(1) البيروني: الآثار الباقية على القرون الخالية، طبعة ليبزك، ٩٨٧٨، ص ٢٣٩.
(2) محمد سليم الحوت: الميثولوجيا عند العرب، ص ٨٣.

ثانياً - عبادة الكواكب والنجوم والأفلاك

ذهب البعض إلى أنّ «أبا كَبْشَة» نشر عبادة النجوم بين العرب[1]، وهو قول ضعيف. وقد عبد ملك «عاد» «القمر»؛ وكذلك عبدته قبيلة «كنانة». وكانت حِمْيَر تعبد «الشمس»؛ وميسم «الدَّبران»؛ ولخم وجذام «المشتري»؛ وطيّء «سهيلاً»؛ وقيس «الشعرى» وأسدٌ «عطارد»؛ وغطفان وقريش «الزهرة»[2].

وكان بنو مارية بن كلب، وبنو مُرَّة بن همّام بن شيبان، أعلم العرب بتحرّكات النجوم[3]. وكانت عبادة النجوم عند قوم أشدّ منها عند آخرين[4].

ومن أبرز المعبودات النجميّة المجسّمة نذكر مؤلّهات العرب الثلاثة:

١- مَنَاةُ

اسم صنم عظّمته الأزد وغسّان، وكانوا يحجّون إليه، ورمزت له صخرة في هذيل[5]. وعظّمته الأوس والخزرج. قال عبد العزّى المزنيّ:

---

(١) محمد عبد المعيد خان: الأساطير العربيّة قبل الإسلام، ص ٩٠.
(٢) مقدّمة عبقر لشفيق المعلوف، ص١٣.
(٣) البيروني: الآثار الباقية، ص ٣٤١.
(٤) الحوت، ص ٨٦.
(٥) ياقوت: معجم البلدان، جـ٥، ص ٢٠٤.

إنّـــي حَلَفْـــتُ يميـــنَ صِـــدْقٍ بَـــرَّةً
بِمَنَـــاةَ عِنْـــدَ محـــلِّ آلِ الخَـــزْرَجِ[1]

ولعلّ فكرة التثليث هي الّتي أدّت إلى انقسام الأمّ الكبرى إلى ثلاثة، هنّ: مناة، واللات، والعزّى. وكنّ أعلى آلهة العرب شأناً، وكان اسمهنّ يذكر أثناء الطواف حول الكعبة في تهليلة مطلعها: «اللات والعزّى ومناة الثالثة الأخرى، فإنهنّ الغرانيق العُلَى وإنّ شفاعتهنّ لترتجى».

ولعلّ اسم «مناة»، بالعربيّة، يعني «المَنَا»: وهو القَدَر[2]. قال الشاعر:

ولا تَقُـــولَـــنْ لِشَـــيءٍ سَـــوْفَ أفعَلُـــهُ
حتّـــى تَبَيَّـــنَ مـــا يمنـــي لَـــكَ المـــانـــي[3]

والمعنى: لا تقرّر فعل شيء، حتى تؤكّد أنّ القَدَر قد قدّر لك فعله.

وما اهتدى إليه الأستاذ الحوت جيّد ومقنع، حيث قال: «إنّ الشبه بين مناة العربيّة وبين Menata الآراميّة و Manot العبريّة، كالشبه بين الماني الواردة في البيت الشعريّ الذي سرده ياقوت، و Meni إلّه القدر أو إلّه الموت، وهو في أغلب الظنّ معبود كنعانيّ... وفي اللغة، «المنيّة» تعني الموت، أو الأجل[4].

ومناة، أقدم الأصنام كلّها، وقد عبدها الهذليّون بِحَجَر أسود[5]. والعجيب أنّ القرآن الكريم قد ذكر مناة في سورة النجم[6].

وزعم بعضهم أنّ مناة واللات والعزّى هنّ بنات الله وآلهات القمر، ومناة هي القمر المظلم[7].

---

(١) م. ن، ص ٢٠٥؛ و:ابن الكلبي، **الأصنام**، ص ١٤.
(٢) م. ن، ص. ن.
(٣) م. ن، ص. ن.
(٤) محمود سليم الحوت: **الميثولوجيا عند العرب**، ٦٥؛ وياقوت **معجم البلدان**، ص ٢٠٥.
(٥) **Enc. of Islam,** V. 3, P. 331.
(٦) **القرآن الكريم**: السورة ٥٣، الآية ٢٠.
(٧) Ameer Ali: **The Spirit of Islam,** IXVI

ويبدو أنّهم كانوا يحملون مناة في حروبهم، رمزاً من رموز القوّة والاستنصار، بدلاً من الراية. وفي هذا قال الكميت بن زيد:

وقَـــدْ آلَـــتْ قَبَـــائِـــلُ لا تُـــوَلِّـــي
مَنَـــاةَ ظُهُـــورَهَـــا مُتَحَـــرِّفِينَـــا[1]

٢ - اللاّت

صنم كانت تعبده ثقيف بالطائف. ذكره ياقوت[2]، وحاول إعطاء اسمه معنًى عربيًا. لكنّ تبريرات ياقوت بقيت مجرّد افتراضات وتجوّز.

والثابت، أنّ ثقيف بَنَتْ لهذا الصنم بيتاً بالطائف، وكانوا يسيرون إليه حاجّين، وهو، عندهم، أفضل من الكعبة. وكانت قريش والعرب يعظّمونها، ويسمّون بها: «زيد اللاَّتِ»، و«تيمَ اللاَّتِ»[3].

أمّا الّذي ذكره عنها أحمد كمال باشا، فهو أوضح وأعمق بالنسبة إلى الدراسات الميثولوجيّة. قال: «هي اللات» في المصريّة، ويرمز بها إلى «الحصاد» و«النموّ» لأن معناها، لغة: الرضاعة[4].

فإن تكن اللات تعني الرضاعة، فهي تعني الأمومة، أو المياه، أو الأرض، أو الطبيعة، أو الخصوبة، أو الدورة الزراعيّة...

والّذي ذهب إلى أبعد من هذا في دراسة «الألوهة المؤنّثة وأصل الدين والأسطورة»، هو الباحث الرصين الأستاذ فراس السواح[5] الذي اعتبر اللات هي الإلّهة السومريّة «نمو»[6].

---

(١) السيرة، ص ٥٥.
(٢) معجم البلدان: المجلّد الخامس، ص ٤.
(٣) الأصنام، ص ١٦.
(٤) أحمد كمال باشا: المقتطف ٢٣: ٥٠٥.
(٥) للتوسع، انظر، كتابه: لغز عشتار، دار سومر للدراسات والنشر والتوزيع، قبرص - نيقوسيا. ط٢، ١٩٨٦.
(٦) م. ن، ص ٢٧.

ولدى الأنباط، ومن بعدهم أهل تدمر، نجد الأمّ الكبرى تحت اسم «اللات»[١].

ولعلّ اللات هي رمز النجم «لَلَتْ» وهو النسر الواقع؛ وعليه، يكون عبّادها من الصابئة[٢].

ونسبتها العربيّة واضحة في المعاجم تمام الوضوح؛ فاللات، ومناة، والعزّى، هي الثالوث الأموميّ في الجزيرة العربيّة. واللات: مؤنّث لفظ الجلالة الله؛ والعزّى: من العزيز؛ ومناة: من المنية، أي القدر الذي لا مهرب منه[٣].

وذكرت بعض المصادر أنّ اللات هي «ايرشكيجال» السومريّة، وعن سومر أخذها الساميّون والبابليّون. ولقبت باسم «اللات» للمرّة الأولى في إحدى القصائد البابليّة التي تصف الفروسيّة والحرب، وهي ملحمة الملك «أزدوبار».

و«ايرشكيجال» هي «بروسربين» ملكة المناطق السفلى عند الآسيويّين، سكّان غرب آسيا، أو الشرق العربيّ بعامّة. وهي «برسيفون» عند الإغريق، و«اللات» عند البابليّين والقبائل العربيّة. وهي إلّهة شمسيّة عند منشئها، مِمّا يؤكّد قول عمر بن لحيّ الجرهميّ «ربّكم يتصيّف باللات»[٤] من أنّها كانت إلّهة فصل الصيف والقيظ والشمس المحرقة، عند العرب المكّيّين.

وعندما دخلت اللات الميثولوجي السوريّ، أصبحت قرينة إلّه المطر، ولقّبت بربّة البيت، عند الأنباط، كما تشير إلى هذا حفريات بعلبك[٥].

والحقيقة أنّ أهمّ شعائر البدو الدينيّة إنّما كانت تتجلّى في حجّهم إلى أماكن العرب الحضريّين المقدّسة في المدن، أمثال: مناة واللات والعزّى، في المدينة والطائف ومكّة[٦].

---

(١) م. ن، ص ٥٥.
(٢) أحمد كمال باشا: **المقتطف** ٢٣: ٥٠٥.
(٣) للتوسع، **معجم مختار الصحاح**.
(٤) شوقي عبد الساتر: **موسوعة الفلكلور والأساطير العربيّة**، ص ٥٨٣.
(٥) م. ن، ص. ن.
(٦) محمود سليم الحوت: **الميثولوجيا عند العرب**، ص ١٣٣.

ويلاحظ أنّ ذكر اللات كان عابراً في الشعر، أو أنّ ما بقي منه كان قليلاً نسبيًا. ومن القلائل الذين ذكروها، عمرو بن الجُعَيد، القائل:

فإنّي وتَركي وَصْلَ كأسٍ لَكَالّذي تَبرّأَ مِنْ لاتٍ وَكانَ يَدينُها[1]

وذكرها المتلمّس، في معرض هجائه عَمْرَو بنَ المنذر:

اطَرَدْتَني حَذَرَ الهجاءِ وَلاَ والـلّاتِ والأنصابِ لا تَئِلُ[2].

وذكرها زيد بن عمرو بن نُفَيْل الذي تألّه في الجاهليّة وترك عبادة الأصنام[3]، وينسبون إليه القول:

أرَبّاً واحِداً أَمْ أَلْفَ ربٍّ أدِينُ إذا تَقَسَّمَتِ الأمورُ

عَزَلْتُ اللّاتِ والعزّى جميعاً كذَلِكَ يفعلُ الجلدُ الصَّبُورُ[4]...

ومن المفارقات الواضحة أن يذكر أوس بن حجر اللات والعزى.. والله الأكبر منهما في بيت واحد، فيقول:

وباللّاتِ والعُزّى وَمَنْ دَانَ دينَهَا وباللهِ إنَّ اللهَ مِنهُنَّ أَكْبَرُ[5]

ويبدو أنّ اليد الإسلاميّة قد لعبت في هذا البيت، خصوصاً الشطر الثاني منه[6].

ولمّا أسلمت ثقيف، أرسل الرسول (ﷺ) المغيرة بن شعبة، فهدم اللات وحرقها بالنار[7]، وفي ذلك يقول شدّاد بن عارض الجُشَمي، ينهى ثقيفاً عن العودة

---

(1) معجم البلدان: جـ٥، ص٥؛ الأصنام، ١٦.
(2) م. ن، ص. ن؛ وكتاب الأصنام، ص ١٦.
(3) كتاب الأصنام: ص ٢١.
(4) السيرة: ص ١٤٥.
(5) م. س، ص ١٧.
(6) محمود سليم الحوت: الميثولوجيا عند العرب، ص ٢٤٨.
(7) معجم البلدان: جـ٥، ص٥.

إليها والغضب لها:

لا تنصروا اللاّتَ إنّ اللهَ يهلِكُهَا
وكيفَ نَصْرُكُمُ مَنْ لَيْسَ يَنْتَصِرُ؟

إنّ التي حُرِّقَتْ بالنارِ فاشتَعَلَتْ،
ولم يُقاتِل لدى أحجارِهَا، هَدَرُ

إنّ الرسولَ متى ينزِلْ بِسَاحَتِكُمْ
يَظْعَنْ وليسَ لها من أهلها بَشَرُ[1]

٣- العُزّى

العُزّى تأنيث الأعزّ، والأعزّ بمعنى العزيز والعزّى بمعنى العزيزة. وهي أحدث من اللات ومناة، تمثّلها شجرة عندها وثن تعبده غطفان. وكان الذي اتّخذ العزّى ظالم بن أسعد، وكانت بواد من نخلة الشاميّة يقال له حُرَاض، وكانت أعظم الأصنام عند قريش، وكانوا يزورونها، ويقدّمون لها الذبائح؛ وجاء في معجم البلدان[2]، نقلاً عن أبي المنذر: قد بلغنا أنّ النبيّ (ﷺ) ذكرها يوماً فقال: لقد اهتديت للعُزّى شاةً عفراء وأنا على دين قومي[3].

وقد عبدت مجسّمة في ثلاث شجرات من شجر السمار في حُراض[4]. وعبادة الأشجار معروفة عند العرب: فقد حدّث ابن هشام في السيرة النبويّة قال: كان عرب نجران يعبدون نخلة طويلة يأتونها كلّ سنة في يوم معيّن، فيعلّقون عليها الثياب والحليّ النسائيّة ويعكفون عليها طيلة يومهم[5]. وكان لأهل قريش شجرة عظيمة خضراء يقال لها ذات أنواط، يأتونها كلّ سنة، فيعلّقون عليها أسلحتهم ويعكفون عليها يوماً.

---

(١) م. ن، ص. ن؛ و:كتاب الأصنام، ص ١٧.
(٢) ياقوت: معجم البلدان، جـ٤، ص ١١٦.
(٣) م. ن، ص. ن؛ و: كتاب الأصنام، ص ١٩.
(٤) فراس السواح: لغز عشتار، ص ٨٨.
(٥) ابن هشام: السيرة.

وكان العرب يحملون صورة العزّى في غزواتهم كإلّهة للحرب. وفي يوم غزوة أحد كان المشركون يباهون المسلمين بالعزّى قائلين: ألَا لنا العزّى ولا عزّى لكم.

وذكر مؤرّخ سريانيّ قديم أنّ المنذر قد ضحّى للعزّى ابن الحارث الجفني ملك غسّان وقد وقع الولد بيده أسيراً، كما ضحّى أربعمائة راهبة أسيرة كنّ متنسّكات في بعض أديرة العراق[1]. فإن صحّ هذا تكون العزّى قديمة العهد، يؤيّد هذا الرأي نقوش وجدت في شبه جزيرة سيناء تشير إلى وجود سادن لهذه الإلّهة[2].

والعزّى، هي «الزهرة»، وكان العرب المجاورين للشام والعراق يعبدونها عند ظهورها[3]، وكانوا يسمّونها إذ ذاك العُزّى.

وكشفت الحفريات في آثار بابل باباً مكرّساً لهذه الإلّهة؛ وهو باب عشتروت الفينيقيّة، أو فينوس الرومانيّة، أو الزهرة العربيّة. وقد سبق لبابل أن مثّلتها امرأة حسناء عارية، وهي عشتار الساميّين[4] التي عرفت بإلّهة الحبّ والفسق في العراق وسوريا وفينيقية وفلسطين[5].

ونسبت العقليّة العربيّة القديمة الكثير من الخوارق إلى هذه الإلّهة الكونيّة.

فهي عندهم تعني البياض والحسن والبهجة[6]...

وسمّاها المنجّمون: السعد الأصغر، وأضافوا إليها السرور واللهو والطرب[7].

ولها يقول دِرْهمُ بن زيدِ الأوسيُّ:

---

(١) Enc. of Islam, V. 4, P. 1096.

(٢) Enc. of Rel. and Ethics, V. I, P. 660.

(٣) علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ص ١٠٦.

(٤) Lewis Spence F.R.A.I: Myths and Legends, of Babylonia and Assyria, p.p. 235-236.

(٥) S.H. Longdon: The Mythology of all the world, (semitie) vol. 5, p. 34.

(٦) انظر: تاج العروس، جـ٣ ص ٢٤٩؛ و: لسان العرب، مادّة «زهر».

(٧) القزويني: ص ٢٢.

«إنّي وَرَبِّ العُزّى السعيدةِ والله الذي دونَ بيتِه سَرِفُ»![1]

وكان لها منحرٌ ينحرون فيه هداياها، يقال له الغَبْغَبُ. ذكره أبو خراش الهذليّ، وهو يهجو رجلاً تزوّج امرأة جميلة يقال لها أسماء:

رَأَى قَـذَعـاً فـي عينِهـا إذْ يَسُـوقُهَـا
إلـى غَبْغَـبِ العُـزَّى، فـوضَّـعَ فـي القَسْـمِ[2]

وله يقول قيس الخزاعيّ:

تَلَيْنَـا ببيـتِ اللهِ أوّلَ حَلْفَـةٍ — وإلاّ فَـأَنْصَـابٍ يَسُـرْنَ بِغَبْغَـبِ[3]

وكانت قريش تخصّ العزّى بالإعظام.

فلذلك يقول زيد بن عمرو بن نفيل، وكان قد تألّه في الجاهليّة وترك عبادتها:

تـركـتُ الـلاّتَ والعُـزَّى جميعـاً، — كـذلـكَ يفعَـلُ الجلْـدُ الصبـورُ
فـلا العُـزَّى أديـنُ ولا ابنتيهـا — ولا صنمـي بنـي غنـمٍ أزورُ
ولا هُبَـلاً أزورُ وكـان ربّـاً — لنـا فـي الدهـرِ إذ حلمي صغيرُ[4]

ولعظمة العزّى وموقعها من قريش، كثرت الروايات حول القضاء عليها وقيل فيها كلام كثير[5]. وقيل: كانت العزّى شيطانة تأتي ثلاث سمرات ببطن نخلة. فلمّا افتتح النبيّ مكّة، بعث خالد بن الوليد للقضاء عليها. فإذا هو بحبشيّة نافشة شعرها، تصرف بأسنانها، وخلفها سادنها. فلمّا نظرت إلى خالد قالت:

أعُـزّاءُ، شُـدّي شَـدَّةً لا تُكَـذِّبـي
علـى خـالـدٍ! أَلْقِـي الخِمَـارَ وَشَمِّـرِي!

---

(١) **الأصنام**، ص ١٩.
(٢) **الخزانة الذكيّة**، و: **سيرة ابن هشام**، عن: **الأصنام**: ص ٢٠.
(٣) م. س، ص ٢١.
(٤) م. ن، ص ٢٢.
(٥) انظر: **الخزانة الذكيّة**، و: ياقوت، و: البغدادي، و: الآلوسي.

فـإنَّـكِ إلَّا تَقْتُلـي اليـومَ خـالـداً
تَبُـوئـي بِـذُلٍّ عـاجـلاً وتَنَصَّـرِي[1]

فقال خالد:

يـا عـزَّ كُفـرانـكِ لا سبحـانـكِ
إنّـي رأيـتُ اللهَ قـد أهـانَـكِ![2]

ثم ضربها ففلق رأسها، فإذا هي حممة.

وقال أبو المنذر: ولم تكن قريش بمكّة ومن أقام بها من العرب يعظّمون شيئاً من الأصنام! إعظامهم العزّى، ثمّ اللاّتَ، ثم مَنَاةَ[3].

فهل يكون تقديس الأشجار، هو تقديس الأظلال الوارفة ضدّ حرارة الصحراء المحرقة؟..

---

(1) الأصنام، ص ٢٦.
(2) م. ن، ص. ن.
(3) م. ن، ص ٢٧.

ثالثاً - نظرة العرب إلى الأصنام والأوثان والأنصاب

هنالك شعور فطريّ عند الإنسان يدفعه إلى عبادة «قاهِرِهِ»، أو «ناصِرِه»، أو ما يدخل الرعب والخوف إلى قلبه، أو ما يعده بالهدوء والطمأنينة والسلامة... إن هو سار في طريق الخير والصلاح، أو أي رمز يحقّق له شيئاً ما. والإنسان بطبعه يميل إلى كلّ ما هو خارق، والخارق سرّ من أسرار الكون الكبرى، متّصل بما وراء الطبيعة. ولم يكن للعرب في صحرائهم ذلك الفكر التحليليّ المنظّم، فأخذوا عن الشعوب المحيطة بهم أرباباً للعبادة بدلّا من الربّ الواحد؛ وخلطوا الشرك بالتوحيد، وذكروا الله مع الأصنام والأوثان. ولم تكن الأرباب العربيّة مرتّبة ومنظّمة، كما هو عند اليونان، فبقيت فرديّة خصوصيّة تشبه بيئتهم الاجتماعيّة؛ وبقيت مجرّد آلهة غير موحية، ترافقها أصنام عارية من الفنّ والجمال، لا تنزل الإلهام على عبّادها: إمّا أنصاب حجارة مستطيلة أو مربّعة، وإمّا أوثان جافّة أو مشوّهة الخلق والبنيان. وكان أكثرها في مكّة، بحيث لا تستطيع القبائل البدويّة مشاهدتها إلّا لماماً [1].

وربّما كان الواحد منهم لا يرى الأصنام إلّا مرّة في العمر، إذا اتفق له أن يزور البيت الحرام أو موضعاً آخر مخصّصاً لبعض الأرباب[2]. (وهذا رأي قابل للنقاش). وعلى رغم هذا، كانت الوثنيّة مسيطرة في البوادي والمدن البعيدة؛ مخالطة للأديان السماويّة، قريبة من أذهان الناس ومن ظروف معيشتهم السطحيّة المادّيّة البسيطة.

---

(١) أثر الصحراء في الشعر الجاهلي، ص ١٣٠.
(٢) الشعراء الفرسان، ص ١٦.

ولاقترابهم من عالم الماديّات أكثروا من الأصنام والأوثان، إمّا لعبادتها والتقرّب بها إلى الله، وإمّا لعبادة الله من خلالها وكأنها تجسّم قدرته على الأرض. ولتوضيح الأمور أكثر، أقول: إنّ بعض العرب المتقدّمين نسبيًا كانوا يعبدون الله بطريقة من الطرق، ثمّ يتّخذون لهم أصناماً عموميّة أو خصوصيّة. كما يفعل المؤمنون اليوم؛ إذ أنّهم يعبدون الله الواحد الأحد، ثمّ يزورون ديراً قديماً، أو وليًّا زاره الأجداد؛ أو مغارة يضيئون فيها الشموع، أو مكاناً ينسبون إليه المعجزات... ويضعون قرب منازلهم رموزاً دينيّة صغيرة، هي المزارات التي لا تعبد لذاتها، بل تكرّم لما تعنيه من قداسة ولما ترمز إليه من رموز مقدّسة.

قيل: وكان لأهل مكّة في كلّ دار صنم يعبدونه. فإذا أراد أحدهم السفر، كان آخر ما يصنع في منزله أن يتمسّح به، وإذا قدم من سفره، كان أوّل ما يصنع إذا دخل منزله أن يتمسّح به أيضاً [1].

ونحن اليوم، في القرن العشرين، ما زلنا نشاهد رموزاً دينيّة واضحة تحظى بتكريم المؤمنين في أرقى الدول حضارة.

وما زال الناس يتمسّحون، ويتبرّكون، ويقدّمون الشموع والبخور، أو المآكل والحلويات، ويذبحون الذبائح كتقدمات... لرموز دينيّة لا تعني شيئاً في ذاتها، بل تعني أشياء وأشياء في بعدها الرمزيّ المعتاد.

في ظنّي، كان العرب في ذلك العصر درجات، ومعرفتهم للتحضّر الدينيّ معرفة نسبيّة. فالدين الأرضيّ أقرب إلى أذهان الناس في بداوتهم، وفي مرحلة بعدهم عن الروحانيّات والقيم الخلقيّة والتواضع. فانتظمت الوثنيّة أكثر سكّان الصحراء من الذين آمنوا بقدرة الصنم المعبود صاحب القوّة الخفيّة على تحقيق رغباتهم. وكثيراً ما كانوا يسمعون الهمهمة من أصنامهم وكأنها تنذرهم بشيء ما.

ولمّا كان خيال البدويّ الضيّق وواقعيّته يحولان بينه وبين القوى الغيبيّة، ولمّا كان ذهنه المادّيّ يتعلّق دائماً بالأشياء الملموسة، فقد اتخذ الصخرة العظيمة منزلًا

---

(1) الأصنام، ص ٣٣.

للإلّه العظيم وهو يعتقد أنّها كذلك، أكثر من اعتقاده بفاعليّة الصنم كصنم؛ والدليل على ذلك أنّه يسهل عليه جدًّا استبدال صنمه أو إلّهه بصنم أو بإلّه آخر[1].

والبدويّ في صحرائه ينتهج نهجاً معيّناً في حياته: فهو جافّ الطبع، يؤمن بالقوّة، والصدارة، والخشونة، والأخذ بالثأر؛ ولا يبيت على ضيم؛ ولا يقبل الهزيمة والاستسلام...

ولا أظنّ أنّ مثل هذا البدويّ يتقبّل فكرة التسامح المطلق أو المغفرة لمن يؤذيه ويعتدي عليه.

وكأنّي بالبدويّ هذا قد اختار من المعبودات أقربها وأسهلها وأنسبها لحياته الخاصّة. فهو قد يغيّر معبوده كما يغيّر زوجته، أو خيمته، أو مكان إقامته، لأي سبب من الأسباب.

ويروى أنّ رجلاً من العرب كان يعبد صنماً، فجاء ثعلب وبال على ذلك الصنم، فكفر البدويّ بصنمه واعتبره ذليلاً. وفي هذا يقول:

أرَبٌّ يبـــولُ الثُّعْلُبـــانِ بـــراسِـــهِ؟

لقـــد ذَلَّ مَـــنْ بـــالَـــتْ عليـــهِ الثعـــالِـــبُ[2]

وربّما بدّلوا صنماً بصنم آخر، أو إلّهاً بإلّه. قال عبيد بن الأبرص:

وتبـــدّلـــوا اليَعْبُـــوبَ بعـــد إلّهِهِـــمْ

صنمـــاً. فقـــرُّوا يـــا جَـــدِيْـــلَ واعْـــذِبُـــوا[3]

(واليعبوب صنم لجديلة طيّىء أخذته منهم بنو أسد).

وروي أنّ أحدهم قتل والده، فاستقسم بالأزلام للأخذ بالثأر فنهاه الصنم، ذو الخَلَصَة، عن ذلك. فضرب وجه الصنم، وقال:

---

(1) **أثر الصحراء**، ص ١٣١.

(2) **الوصف في الشعر العربيّ**، ص ٥٢؛ و: الدميري: **حياة الحيوان الكبرى**، جـ١، ص١٦٠.

(3) **الديوان**، ص٣٢.

لو كنتَ ياذا الخُلَصِ الموتورا مثلي، وكان شيخُكَ المقبورا
لم تنهَ عن قتلِ العِدَاةِ زورا[١]

وكانوا، إذا نزلوا في مكان، نصبوا صنمهم، أو حجراً منه، وسط المضارب وأقاموا عليه أزهى خيامهم وطفقت العذارى يَدُرْنَ به وقد لبسنَ أثواباً بيضاء فضفاضة هي رمز الطهارة والعفّة.

وقد يصنعون إلّههم على شكل الصنم عوضاً عن أن يحملوا أحجاراً من جواره؛ ويستعملون لذلك موادّ قابلة للتشكيل، والتمر عندهم أقربها إليهم. فإذا عصفت سنوات الجدب وعمّ الجوع، أكلوا إلّههم، ريثما يصنعون غيره في سنوات مقبلة.

وكان بنو حنيفة اتخذوا في الجاهليّة إلّهاً من تمر وسمن وسويق، فعبدوه دهراً، ثم أصابتهم مجاعة فأكلوه! قال رجل من تميم:

أكَلَتْ ربَّهَا حنيفةُ من جو عٍ قديمٍ بِهَا ومن إعوازِ[٢]

وقال آخر:

أكلَتْ حنيفةُ ربَّهَا زمنَ التقحُّطِ والمجَاعَة
لم يحذَروا مِن ربِّهِمْ سوءَ العواقِبِ والتّبَاعَة[٣]

وهنالك خلط غريب بين الصنم والوثن والنصب.

قال بعضهم: إذا كان المعبود حجراً على غير صورة فهو نصب، وإن كان تمثالًا سمّي صنماً ووثناً[٤].

أمّا المعبودات من الأصنام والأوثان والأنصاب، فلا حصر لها ولا عدّ، كما قيل.

وأفضل مرجع في هذا الموضوع، هو كتاب الأصنام[٥].

---

(١) بلوغ الأرب، جـ٢، ص٢٠٧؛ و: الأصنام، ص ٤٧.
(٢) ابن قتيبة: المعارف، ص ٢٩٩.
(٣) بلوغ الأرب، جـ٣، ص٧١.
(٤) محمد نعمان الجارم: أديان العرب في الجاهليّة، ص ١٣٢.
(٥) كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥م.

رابعاً - البيوت والكعبات المعظّمة عند العرب

١- كعبة مكّة

البيت، عموماً، ما يبات فيه. وما يبنى من حجر للمبيت. والكعبة، تعني المرتفع تمييزاً لها عن بقيّة البيوت. وقيل: سمّيت الكعبة بهذه التسمية لأنّها على خلق الكعب.

وأعظم الكعبات في العالم هي الكعبة في مكّة، لأنّها كانت مقدّسة عند الشعوب القديمة، وما زالت مقدّسة إلى اليوم، مِمّا جعل الأساطير تحيط بها من كلّ جانب، وتتراكم حولها وتتفاعل، ومن ثمّ تتحوّل إلى خرافات مغرقة في القِدم تحتمي بالديانات لتبقى راسخة في أذهان الناس.

أمّا مكّة المكرّمة، وما فيها من رموز مقدّسة وشعائر دينيّة محترمة، فلا شأن للدراسة بها. فالحديث، هنا، عن مكّة الخرافات والأساطير، إذا جاز لنا التعبير.

«ترك إبراهيم الجارية المسكينة (هاجر) وولده منها (إسماعيل) في وادٍ مقفر. واشتدّ عليهما الحرّ. فنشرت هاجر ثوباً على شجرة يظلّها من حرّ الشمس. ونفد الماء معها. فلم تدرِ ما تصنع».

ويبدو من تعقيدات الحكاية، وتهيئة الأجواء المحيطة بأبطالها، ومهماز الزمن الذي يستعجل الحلّ، قبل موت المرأة المظلومة والطفل البريء؛ يبدو من هذا كلّه أنّ أمراً ما سيحدث، وهذا الأمر لا بدّ له من أن يكون عظيماً وخارقاً وفوق مستوى البشر.

وتكون لحظة الحلّ الحاسمة، وفي الوقت المناسب بالذات. هاجر تصرخ: إلّهنا لا تهلكنا عطشاً.. وإسماعيل يبحث الأرض بإصبعه.. فنبع الماء من الرمل! (كما خرج في السابق بضربة من عصا موسى).

وصرخت هاجر بالماء: «زمّ.. زمّ»، أي انقبض، انقبض. ووضعت الحصى حوله. فسمّي بذلك «زمزم»، وانحصر في بئره تلك. ولو لم تأمره بالوقوف لساح على وجه الأرض شرقاً وغرباً.

واحتمل الناس أهاليهم ومواشيهم وسكنوا قرب الماء، فتزوّج إسماعيل امرأة منهم، وبنى البيت مع والده... لكنّ الأساطير لا تقبل، والأخبار لا تكتفي، فقد قيل:

إنّ أوّل ما خلق الله في الأرض مكان الكعبة، ثم دحى الأرض من تحتها. فهي سرّة الأرض ووسط الدنيا وأمّ القرى[1].

وزعموا أنّه «وجد على حجر فيها كتاب فيه أنا الله ربّ مكّة الحرام وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر»[2]

وقيل بل بنتها الملائكة قبل آدم، لا بل قبل خلق الأرض بأربعين عاماً؛ أو بألفي عام.

وحجّت الملائكة إلى البيت قبل آدم[3]، فلمّا أهبط إلى الأرض، مهجّراً من السماء، اشتدّ حزنه، فعزّاه الله بخيمة من خيام الجنّة وضعها له بمكّة في موضع الكعبة، وأنزل لها الركن كرسيًّا لآدم - ياقوتتان من يواقيت الجنّة، وأبعد الملائكة عنها الجنّ والشياطين.

في طوفان نوح، لم يمسّ الطوفان الكعبة، بل رفعها إلى السماء سبعون ألف ملك.

وفي الكعبة الحجر الأسود، قيل إنّه كان ملكاً صالحاً [4]؛ وقيل إنّه من الجنّة..

---

(١) **معجم البلدان**، ج٤، ص ٢٧٩.
(٢) **السيرة**، ص ١٣٤.
(٣) **أخبار مكّة**، ص ١٣.
(٤) **تاريخ الخميس**، ج١، ص ١٠٣.

وقد نزل منها وهو أشدّ بياضاً من اللبن، فسوّدته خطايا البشر[1]... وليرحم الله الراشد عمر الذي وضع حدًّا لهذه الأمور. فقد حدّث أبو سعيد الخدري قال:

«خرجنا مع عمر بن الخطاب إلى مكّة، فلمّا دخلنا الطواف قام عند الحجر وقال: «والله إنّي لأعلم أنّك حجر لا تضرّ ولا تنفع، ولولا أنّي رأيت رسول الله يقبّلك ما قبّلتك، ثمّ قبّله ومضى في الطواف»[2].

ولا يخفى أنّ مكانة مكّة قد ارتفعت في أعين العرب كثيراً، مع ظهور الإسلام، في ما بعد؛ وأنّ تقديسها لما فيها من معبودات حجريّة، قد تحوّل إلى قداسة فعليّة؛ لما فيها من رموز دينيّة سماويّة. وهذا الأمر قد أثرى الأخبار عنها، وجعل الرواة يكثرون من ذكرها.

ولم تكن كعبة مكّة هي الكعبة الوحيدة عند العرب. فقد كانت لهم كعبات غيرها، يأتونها في مواسم معيّنة فيقدّمون فيها النذور ويطوفون بها.

ومن الملاحظ أنّ الكعبات العربيّة ومناسك حجّهم كانت في بقاعٍ تمتاز بشيء من الشروع في حياة الاستقرار، أو في المدن الحضريّة؛ أو في الأماكن التي لم يعد أهلها بدوًا أقحاحًا[3].

وفي الكعبات المقدّسة عندهم، كانت أصنامهم وأوثانهم ورموز عبادتهم.

٢ - كعبة سندان

سندان نهر بين الحيرة إلى الأبلة. فيه ذلك المنزل الشريف الذي كانت تحجّ إليه العرب. ودعي هذا القصر بذي الكعبات، وكانوا يعبدونه، أو يعبدون فيه. وكان رجل من جهينة، يقال له عبد الدار، قال لقومه: هلمّ نبنِ بيتاً نضاهي به الكعبة ونعظّمه حتى نستميل به كثيراً من العرب[4].

---

(١) م. ن، ص ١٠٠، وفي هذا الموضوع، انظر: جرجي طربيه: **الوجديّة وأثرها في جذور المجتمع العربيّ**، ص ٣٦.

(٢) **نهاية الأرب**، م١، ص ٣٠٣؛ و**صحيح البخاري**، م٢، ص ١٨٣.

(٣) Smith: **Religion of the Semites**, p. 112.

(٤) **صفة جزيرة العرب**، ص ١٧١.

وروي للمتلمس قوله:

«ألكَ السديرُ وبارقٌ ومبايضٌ ولك الخَوَرْنَقْ
والقصرُ مِن سندانَ ذو الكعباتِ والنخلُ المنبّقْ»[1].

٣- كعبة رئام

بيت ومنسك، يحجّون إليه وينسكون فيه، ويتقرّبون عنده بالذبائح. وهو في رأس جبل من بلد همذان[2].

تروي الحكايات أنّ العرب كانوا يُكَلَّمون منه، أو يسمعون فيه أصواتاً وهمهمة.

وحضر حبران من أحبار اليهود وقالا لتبع: إنّما فيه شيطان يفتن الناس، فخلّ بيننا وبينه، قال: فشأنكما به. فاستخرجا منه كلباً أسود[3]...

وأخبروا أنّ رئاماً كان فيه شيطان. فلمّا جاء الحبران مع تبع نشرا التوراة عنده، وجعلا يقرآنها، فطار ذلك الشيطان حتى وقع في البحر[4].

ويبدو أنّ هذه الخرافة الدينيّة يهوديّة النشأة والهويّة، وهي من الإسرائيليّات الباقية في بطون الكتب.

وعن همهمة رئام، علّق الجاحظ بقوله: وما أشكّ أنّه كان لسدنة البيوت حيل وألطاف لمكان التكسّب[5].

ولا يسعنا إلّا احترام نظرة الجاحظ وتقدير سبقه الآخرين في كشف الأمور. فكم من «همهمة» تصدر اليوم من سدنة المعابد، وكم من تصرّفات يقوم بها «الأحبار»، من رجال الدين ومن نسائه أيضاً، وما هي إلّا حيل وألطاف للتكسّب.

---

(١) م. ن، ص ٢٣٠.
(٢) الإكليل، ص ٨٢.
(٣) الإكليل، ص ٨٢، السيرة، ص ١٧.
(٤) على هامش الإكليل، ص ٨٣.
(٥) الحيوان، ج٦، ص ٦١.

وما من جاحظ يشير إليها.

ولا يفرّق العرب بين الصنم والوثن والصخرة والبيت والكعبة... فقد ذكر ابن الكلبيّ «اللات» على أنّها صنم كان صخرة مربّعة وبيت بالطائف[1].

(١) الأصنام، ص ١٦ و٤٣.

ذكر ابن

الباب الثاني
مظاهر الخرافات والأساطير في الشعر الجاهلي

الفصل الأول
الشعر الجاهلي وعلاقته بالأساطير

أولاً - الأسطورة والشعر في مراحله الأولى

ثانياً - الشعر من وحي الجنّ والشياطين

ثالثاً - الأصنام والأوثان في الشعر الجاهليّ

١- الأقيصر، ٢- وَدّ، ٣- سواع، ٤- يَغُوث، ٥- يعوق، ٦- نَسْر، ٧- هُبَل، ٨- إساف ونائلة، ٩- ذو الخلَصَة، ١٠- سَعْد، ١١- سُعَيْر، ١٢- ذو الشَّرَى، ١٣- عائم، ١٤- عَمُّ أَنَسٍ أو عُمْيَانس، ١٥- الفَلْس، ١٦- ذو الكفّين، ١٧- مَناف.

أوّلاً: الأسطورة والشعر في مراحله الأولى

توارث الإنسان، عن أجداده، حكايات من بواكير الخيال الإنسانيّ المبدع؛ حكايات طريفة، أو مخيفة، أو قدسيّة في بعدها الدينيّ والعقائديّ، وحافلة بأنواع من الخوارق والمعجزات، يختلط فيها الواقع بالخيال، والمبالغة، والإطناب؛ وتمتزج فيها الطبيعة وما فيها من مخلوقات تثير الدهشة والإحساس، وتدفع إلى الكلام عليها بكثير من الأخيلة الشعريّة. . «وإنّه لممّا يتّفق مع طبيعة الشعوب البدائيّة أن يشحنوا أساطيرهم الملفّقة المصنوعة بالأخيلة الشعريّة التي تضفي فيها البشريّة على قوى الطبيعة سجاياها وهناتها»[1].

وتقترب الأسطورة بطبيعة بواعثها ومكوّناتها من الرؤى الشعريّة، بل هي في صفائها وعموميّتها ورموزها رؤى شعريّة عميقة.

فالعلاقة قائمة بين الحكايات الشعبيّة والخرافيّة وحكايات الخوارق والأساطير[2]، وكلّها تنبع من خيال خصب، ينسى الواقع، أو يجنّحه فيخلق منه خيالاً؛ ويمزج بين ما يرى ويسمع ويحسّ، وبين ما يتصوّر ويتراءى له في أحلام يقظته. والشاعر، بما عنده من أحاسيس ودوافع وشعور غير طبيعيّ، مهيّأ قبل غيره للتعاطي مع التراث الإنسانيّ الضخم، وللتلاقي مع الحكايات ورموزها، أو

---

(١) دانيال دودش: مقدّمة «عصر الأساطير»، تأليف توماس بالفينتش، ترجمة رشدي السيسي، ص١٢.

(٢) انظر: عبد الحميد يونس: موسوعة الآداب والفنون الشعبيّة، مجلّة الهلال، يونيه ١٩٦٨.

اصطناع الحكايات والرموز والدلالات في تكوين رؤية جديدة لما يحيط به.

فالأساطير، كالشعر، أكثر لصوقاً بعالم الخيال والتصوّر، وهو عالم الشعر بالذات. والخوارق دائماً فوق مستوى العقل البشريّ، كما أنّ الشعر دائماً بعيد عن حدود العقل قريب من عالم الخيال.

وإن كانت الأساطير عِلْمٌ، فالشعر كذلك. وعندما يقول العربيّ: «ليت شِعْري»، إنّما يريد القول: ليت عِلْمي[1]. ففي الأسطورة مزايا الشعر، من حيث أنّها خارق يفوق قدرة الإنسان، وفي الشعر أسطورة من حيث أنّه يفوق قدرة الإنسان. فالشاعر، هو الّذي يشعر بما لا يشعر به غيره. وشعوره هذا من القوّة الخارقة، من امتزاج روحه بروح أخرى، كروح بنات الإلّه «زفس» عند اليونان؛ والشيطان، عند العرب. وعلى رغم ما قيل في الشعر، وفي ظروف سياسيّة معيّنة، فقد بقي مرتَبطاً بالحكمة، وبقي مرجعاً مهمًّا عند العرب. وفي الحديث: «إنّ من الشعر لحكمة فإذا ألبس عليكم شيء من القرآن فالتمسوه في الشعر فإنّه عربيّ».

وسيبقى الشعر ملازماً للأسطورة بشكل دائم ومستمرّ، يعطيها الشكل الجمالي الأنيق، وتثريه بما فيها من أفكار خياليّة. فالموقف الأسطوريّ في صميمه موقف شعريّ، لأنّه موقف صراع دائم بين الإنسان والوجود، فالشاعر وصانع الأسطورة في محاولة متجدّدة لإيجاد صيغة ملائمة للتوافق بينه وبين المجتمع، وبينه وبين قوانين الطبيعة، وبينه وبين المطلق[2].

والشاعر، من حيث لا يدري، ينظر إلى أحداث التاريخ، وأنواع العبادات، والحكايات الشعبيّة، وجموح الخيال، وظواهر الطبيعة، ومجريات الأمور... فيسوّي بينها بكثير من الخيال والجموح الفكريّ.

ومهما سما العلم وتطوّر الفكر البشريّ، فلا بدّ للشاعر من أن يعود في عصر العلم إلى عصر الخرافات والخوارق والأساطير.

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادّة «شعر».

(٢) أنس داود: الأسطورة في الشعر العربيّ الحديث، منشورات المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلان، ص ٤١ - ٤٢.

والجدير بالذكر أنّ الأسطورة لا تتعارض مع العقل، ولا تأخذ من رصيد الشاعر العاقل الذي يوظّف الأساطير في شعره لإثارة اهتمام الناس، ولوضعهم وجهاً لوجه أمام منطقهم الحياتيّ ومعتقداتهم الاجتماعيّة. فالأسطورة، بالنسبة إلى الشاعر، ليست خليطاً من الخرافات والأوهام، أو خبل العاطفة المجنونة، ولا هي من هواجس الظنّ. وإنّ للخيال في الأساطير منطقه الخاص[1]، فليست الأساطير بعيدة عن المنطق. فالخيال يضخّم الواقع التاريخيّ؛ أو يلفت إلى حادثة قد يراها المنطق المتأنّي من دون أهميّة؛ وهو يفعل ذلك من أجل الفنّ وإضفاء المعلومات المتوافرة على العمل الأدبيّ.

أمّا الأسطورة والشعر العربيّ فهما توأمان؛ قد سبقته في التاريخ، وقد سبقها في التأريخ، لكنّهما بقيا أخوين لأمّ واحدة هي الذهنيّة العربيّة.

قلنا سابقاً: إنّ يعرب بن قحطان، كما تزعم الرواية، هو أوّل من نطق باللسان العربيّ. وبعد زمن طويل يُؤرّخ شاعر لهذه الأسطورة، فيقول:

تعلّمتُمُ مِنْ مَنْطِقِ الشَّيْخِ يَعْرُبٍ
أبينا، فصِرْتُمْ مُعْرِبِينَ ذوي نَفْرِ

وكنتُمْ قديماً ما لكُمْ غَيْرَ عُجْمَةٍ
كلامٌ، وكنتم كالبَهائِمِ في القَفْرِ[2]

فالشاعر يفخر بجدّه الأعلى الّذي فكّ عجمة الألسنة، وعلّم الناس الكلام العربيّ، ونقلهم من مجتمع البهائم إلى مجتمع الناس، لا يعرف أنّه قرن الشعر بالأسطورة من خلال فخره هذا. كان همّ الشاعر العربيّ ربط الأحداث بأعمدة التاريخ، ومنافسة اليهود في العودة إلى الجذور والأصول. لذلك جعل آدم عربيًّا خالصاً، وأنطقه شعراً عربيًّا موزونًا، فقوله بمناسبة موت ابنه هابيل:

تغيَّرت البلادُ ومَنْ عليها   فوجهُ الأرضِ مغبَرٌّ قبيحُ
تغيّر كلُّ ذي لونٍ وطعمٍ   وقلّ بشاشةُ الوجهِ الصبيحُ

---

(1) شكري عيّاد: **البطل في الأدب والأساطير**، ص٧٤.
(2) البيتان للشاعر حسّان بن ثابت.

وجـاورنـا عـدوٌ ليـس يفنـى لعيـنٌ لا يمـوت فنسـتـريـحُ
أ«هـابـل» إن قتلـت فـإنّ قلبـي عليـك اليـوم مكتئـبٌ قـريـحُ[١]

وفي تأكيد عروبة آدم، تأكيد على السبق العربيّ في ميدان الأصالة، وعلى السبق العربي في ميادين منافسة اليهود (شعب الله المختار).

ولا يقف جموح الفكر العربيّ عند هذا الحد، بل يتخطى آدم (أبا البشر) إلى عالم الأرواح، فيقتحمه مغيراً غازياً، ويستنطق إبليس شعراً عربيًّا من نوع «النقائض»[٢]، يردّ به على آدم، فيقول:

تنـحّ عـن الجنـانِ وسـاكنيهـا ففي الفردوسِ ضَاقَ بكَ الفسيحُ
وكنـتَ بهـا وزوجـكَ فـي رخـاء وقلبـكَ مـن أذَى الـدنيـا قـريـحُ
فمـا بَـرَحَـتْ مكـايـدتـي ومكـري إلـى أن فـاتَـك الثمـنُ الـربيـحُ
ولـولا رحمـة الـرحمـن أمسـى بكفّـك مـن جنـانِ الخلـد ريحُ[٣]

وعندما شاعت أسطورة «الهامة» الموازية لذهنيّة الثأر والاقتصاص للقتيل من القاتل، لاقت رواجاً وانتشاراً بين العرب، ثمّ واكبها الشعر فأرّخ لها، أو كان صداها، لا فرق؛ فالمهمّ أنّ المواكبة حصلت.

فمن معتقدات الجاهليّين الّتي ما تزال قائمة في أذهان الناس إلى اليوم قضيّة الأخذ بالثأر. فاعتقدوا بأنّ الهامة تخرج من رأس القتيل، على شكل طائر، هائم مرفرف، يندب ويصرخ: «اسقوني - اسقوني»، إلى أن تراق دماء مغتاليه، فيروى ويسكن[٤].

تبدأ هذه الفكرة عند اليهود. ويرى البعض أنّ مصدرها القبائل العبريّة العربيّة، كبني قريظة، وبني النّضير، وبني قينقاع. وأفاد من هذه الأسطورة الشاعر ذو

---

(١) الزمخشري: الكشاف، جـ١، بولاق، ١٢٨٠هـ، ٢٦٧.

(٢) النقائض: قصائد تنقض بعضها بعضاً، بحيث يقول الشاعر قصيدة يهجو بها شاعراً آخر، فيردّ هذا الأخير بقصيدة تنقض الأولى، وتكون على الرويّ نفسه والقافية نفسها... أشهر النقائض في الشعر العربيّ هي نقائض «جرير» و«الأخطل» و«الفرزدق»، في العصر الأمويّ.

(٣) القرشي: جمهرة أشعار العرب، مصر، ١٩٢٦، ص١١.

(٤) شوقي عبد الساتر: موسوعة الفلكلور والأساطير العربيّة، ص٦٩٦.

الإصبع العدواني، فقال لهاجيه عمرو:

يا عمرو، إنْ لم تدَعْ شَتمي ومَنقَصَتِي، أضربكَ حتّى تقولَ الهامَةُ: اسقوني!

ولأنّ الأمّيّة كانت سائدة عندهم، فقد تقدّمت الرواية وتأخر التدوين. فكان الأدب إذ ذاك شفهيًّا، يُحفظ في الأذهان، ويروى في المحافل والمناسبات. وكان لكلّ شاعر راوية يحفظ شعره. وربّما روى الشعراء بعضهم لبعض. فقد كان زهير راوية لأوس بن حجر، والحطيئة راوية لزهير، وقد تشتهر قصيدة لشاعر فترويها قبيلته مفاخرة[1].

والأدب الجاهليّ قائم بمجمله على الشعر.

والإنسان الفطريّ، في صفاء نفسه وشدّة إحساسه، وفي صدق مخيّلته ومواقفه وسرعة خاطره، شاعر بالطبع؛ لذلك اقترب النثر البدائيّ كثيراً من الشعر، في المجاز والخيال وموسيقى الألفاظ.

وقيل إنّ الشعر العربيّ في بداءته الأولى لم يكن إلّا أشطراً لا ضابط لها، يرتّبها البدويّ على هواه ويتغنّى بها. ولعلّ الضابط الأوّل لإيقاع الكلمات كان وقع أخفاف الإبل على الرمال وحركة مشيها. وأوّل بيت شعر قاله بدويّ، كان على إيقاع قوائم بعيره ووقع خطاه. وكان كلاماً منغّماً، جاء فيه:

خَلِّ المَطَايَا تَنْسُمِ الجَنُوبَا ... إنَّ لَهَا لَنَبأً عَجِيبَا

وفي تصوّرنا أنّه أنشده على هذا الشكل:

خَلْلِ /مَطَايَا/ تَنْسُمِلْ/ جَنُوبَا

إنْنَا /لَهَا/ لَنَبَأَنْ/ عَجِيبَا

ويتّفق المؤرّخون الأقدمون على أنّ الشعر نهض أوّلًا في ربيعة، ولا ريب أنّ ذلك يعود إلى حروبها الكثيرة، بينها وبين اليمن، أو بين قبيلتيها بكر وتغلب، أو

(1) للتوسع: بطرس البستاني: **أدباء العرب** (٤ أجزاء) في الجاهليّة وصدر الإسلام، جـ١، ص٣٧.

بين بكر والفرس، أو بين تغلب واللخميّين[١].

ولبث الشعر طوال العصر الّذي سبق ظهور الإسلام محصوراً في البادية لا يتنفّس في خارج الجزيرة إلّا بشعراء منها يقصدون الشام أو العراق[٢].

ولم يتّسع خيال الشاعر الجاهليّ للملاحم والقصص الطويلة، ولا تولّدت فيه الأساطير الخصيبة؛ ولم يكن لأصنامه من الفنّ والجمال ما يبعث الوحي في نفسه شأن أصنام اليونان مثلًا [٣]. فالعربيّ يعبد حجراً استحسنه، ثمّ سرعان ما يتركه إلى سواه.

روى الآلوسي، قال: كنّا نعبد الحجر في الجاهليّة، فإذا وجدنا حجراً أحسن منه نلقي ذلك ونأخذه. فإذا لم نجد حجراً جمعنا حفنة من تراب ثمّ جئنا بغنم فحلبناها عليه، ثمّ طفنا به[٤]...

أمّا حروبهم فكانت معارك وغزوات، حروب كرّ وفرّ، لا حروب زحف وفتح وتسجيل انتصارات ثابتة؛ فلم يكن من شأنها أن تبدع شعراً ملحميًّا كملحمة هوميروس في حصار طروادة. فاقتصر شعرهم على أغراض وجدانيّة تغمرها الذكريات، وقلّت فيه الأساطير المنظّمة، بينما كثرت فيه الخرافات وتسميات المعبودات.

وإنّه لمن الإجحاف بحقّ العرب أن نقارن العربيّ المتنقّل في صحرائه المجدبة، المستمرّ في حياته المضطربة، بالفنّان اليونانيّ المقيم الّذي انتهت إليه حضارات العالم القديم. فالبيئة الصحراويّة قد انعكست سلباً على العقليّة العربيّة، وقصّت أجنحة الخيال الفنّيّ المبدع، وحرمت العربيّ من أن تكون له أساطير وخرافات دينيّة وفلسفات معقّدة[٥].

---

(١) م. ن، ص ٤٠.

(٢) للتوسع: ابن سلام: **طبقات الشعراء**؛ القرشي: **جمهرة أشعار العرب**؛ ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**؛ لويس شيخو: **النصرانيّة وآدابها بين عرب الجاهليّة**.

(٣) **أدباء العرب في الجاهليّة**، ص٤٢.

(٤) الآلوسي: **بلوغ الأرب**، جـ٢، ص٢١١.

(٥) عمر الدسوقي. **النابغة الذبياني**، ص٦٣.

ولأنّ المجتمع العربيّ هو مجرّد مجتمعات قبليّة بدائيّة غير منظّمة... فما علينا إلّا انتظار تجمّعاتهم في مكّة، حيث تتوافد القبائل في مناسبات دينيّة وتجاريّة وأدبيّة...

هنالك سنسمع الشعر بلغة نسبيّة يفهمها أكثر العرب؛ ونسمع أصداء أساطير الحضارات العربيّة القديمة؛ وهنالك نلمس اليتم الشديد المتمثّل بالشعر العربيّ الّذي نشأ، كغيره من الشعر، في أحضان الأساطير، لكنّ الّذين كتبوا له شهادة الميلاد، في ما بعد، فصلوه عن أمّه، وفي ظنّهم أنّهم يقدّمون خدمة للسماء.

ثانياً - الشعر من وحي الجنّ والشياطين

في كلّ حديث عن الشعر العربيّ مبالغات وتصوّرات وأقاويل وروايات كثيرة تدخله في باب الأسطورة؛ فقد نسب الرواة الشعر إلى قدماء الأعاجم ثمّ إلى آدم وحوّاء! وعندما أرادوا تجاوز الجدّين الأوّلين، نسبوا الشعر إلى الملائكة والشياطين، كما تقدّم.

وإذا تعمّقنا قليلاً في اعتقادهم هذا، تبيّن لنا عمق هذا المعتقد، وتبريره المنطقيّ. فهم في نسبتهم الشعر إلى الأرواح الخفيّة إنّما قصدوا به رفع شأن الشعر، وربطه بعالم الماورائيّات، وهو عالم الخفاء.

فما من شكّ في أنّ كلمة «جنّ» بالعربيّة تتضمّن معنى التخفّي والتستّر والاستهجان.

قال الجاحظ: «كلّ مستهجن فهو جنّي وجانّ وجنين، وكذلك الولد، قيل له: جنين لكونه في البطن واستجنانه. وقيل للميت الذي في القبر جنين»[1].

فالشعر وحي استَتَرَ وخفي عن الناس، ولم يصل إلّا إلى الشعراء وحدهم، وهذا أمر يخرق العادة.

من هنا كانت نظرتهم إلى الشاعر نظرة إكبار. فالشاعر عندهم كالساحر، أو المسحور. والشعراء أنفسهم، في مجمل تصرّفاتهم، كانوا يساعدون على هذا

---

(١) الجاحظ: الحيوان، جـ٥، ص٤٥٧.

الاعتقاد، ويصوّرون للناس أن لهم صلة بعالم آخر هو غير هذا العالم المنظور. وكان الشعراء «يغذّون الكبرياء في ذواتهم ويعتلون خيول الخيال، فيكرّسون الأوهام بأشعارهم التي تطير عبر الجزيرة، مدّعين فيها علاقة ما بالجنّ... وهكذا يبدو الشعراء من غير طينة البشر، فهم متّصلون بالأرواح العُلويّة»...[1].

وكان الشعراء يستعينون على الشعر بالابتعاد عن الناس والمجالس. وكان الليل أحبّ الأوقات إليهم، يعالجون فيه نتاجهم، وقد هدأ وسادته وحشة الظلام الرهيب. وربّما هاج الشاعر وماج، واضطرب اضطراب الوحش الجائع قد حبسه القفص[2]. فدخل في وهم طائفة من الشعراء أنّ الشعر يأتي من مصدر خفيّ، ويهبط من عالم بعيد. فتصوّروا وراءهم شياطين يمدّونهم بما يقولون. ورسخ هذا الوهم في نفوسهم، واستقرّ في أذهان الناس، فأكسبهم عندهم رهبة وجلالاً. واختلط في أذهانهم الشاعر والساحر والكاهن، فهم جميعاً ينتمون إلى دولة الظلام الغامضة الرهيبة، ومن وراء كلّ واحد منهم قوّة خفيّة تمدّه وتعينه[3].

من هنا اعتبر عمل الشاعر خارقاً، وهو في أصوله من عالم آخر، وله مقدرة التأثير والنفاذ إلى عقول السامعين.

واعتبر بعضهم أنّ الجنّ تشيع شعر الشاعر وتنشره بين الناس. فعندما هجا جرير الراعي وابنه بالقصيدة المشهورة (أقلّي اللوم عاذل والعتابا) التي يقول فيها:

فغُضّ الطرفَ إنّكَ مِنْ نُمَيْرٍ فلا كعباً بَلَغْتَ ولا كِلابَا

فيرحل الراعي وابنه، حتى إذا وصل إلى قومه، وجد الشعر قد سبقه إليهم! فيقسم الراعي ما بلغها إنس، وإنّ لجرير لأشياعاً من الجنّ. ويتشاءم قومه به وبابنه[4].

---

(١) جرجي طربيه: **الوجدية**، ص ٧٢.

(٢) محمّد محمّد حسين: **الهجاء والهجّاؤون في الجاهلية**، دار النهضة العربيّة، ط٣، ١٩٧٠، ص٥٨.

(٣) م. ن. ص. ٥٩.

(٤) **خزانة الأدب**، جـ١ ص٥٠.

وهنالك شعراء أحاطت بهم الأساطير والخرافات أكثر من سواهم فكانوا أسطوريّين في حياتهم، أو في تصرّفاتهم، أو في مماتهم. وقد اختصّوا بأعمال خارقة لم تكن لغيرهم من الشعراء، علماً بأنّ هنالك خاصّة مشتركة بين الشعراء جميعاً، هي قضيّة الوحي الشعريّ وعلاقته بالشياطين.

فقد زعم العرب أنّ لكلّ شاعر «شيطاناً» يوحي إليه الشعر. فما على الشاعر إلّا النّطق بهذا الوحي، كلاماً عربيًا فصيحاً تفهمه قبيلته، وقد يغيّر في ألفاظه لتفهمه أكثر القبائل المجتمعة في سوق «عكاظ»، أو غيره من الأسواق، فتغلب لهجة قريش لهجات القبائل لتصدّرها المكانة الدينيّة والتجاريّة. وعليه، يكون الشعر عملاً خارقاً من وحي الجنّ وصنع الإنس معاً.

وقد أخذ العرب فكرة الخير والشرّ عن الفرس واليونان والرومان، فاعتقدوا بأنّ للإنسان شيطاناً أو أكثر. وكان الشاعر يعرف شيطانه ويسمّيه بالاسم، ويصفه بالتابع، أو الرئيّ، أو الملقي. فكان للأعشى شيطان اسمه «مسحل»، ولفرو بن قطين شيطان اسمه «جهنّام»، ولبشّار بن برد «سنقناق»[1].

وقال الأعشى مشيراً إلى اشتراك الجنّ والإنس في نظم الشعر:

شريكانِ في مَا بيننا مِنْ هوَادَةٍ
صفيّانِ إنسيٌّ وجنٌّ موفَّقُ

يقولُ فلا أعيَى بقولٍ يقولُهُ
كفانِيَ لا عيٌّ ولا هُوَ أخْرَقُ [2]

فالشاعر هنا مرتاح البال، لا يتعب بقول صاحبه الّذي يكفيه مؤونة التعب وبذل الجهد. وصاحبه هذا يأتي بعمل خارق فعلاً، «فلا هو عيٌّ ولا هو أخرق».

وأشار أيضاً إلى الحرب الكلاميّة بين الشياطين، وهي التي تبدو للعيان أنّها بين الشعراء. فقال:

---

(١) عيسى إسكندر المعلوف: مقدّمة عبقر، ط٣، ص٤٧.
(٢) م. ن، ص ٤٨ - ٤٩.

دعــوتُ خليلــي «مسْحَــلاً» ودعــوا لَــهُ

«جهَنَّـامَ» جــدعــاً للهجيــنِ المــذمَّـمِ[1]

فالشيطان هنا مناصر للشاعر، وصديق له، يلبّي دعوته في الملمّات، ويساعده على عدوّه. فتكون الحرب بين شاعر وشيطانه، من شاعر وشيطانه.

وقال حسّان بن ثابت:

إذا مَــا تَــرَعْــرَعَ مِنّــا الغُــلامُ

فَمَــا إنْ يُقَــالَ لَــهُ مَــنْ هُــوَهْ

إذَا لَــمْ يَسُــدْ قَبْــلَ شَــدِّ الإزَارِ

فَــذَلــكَ فِينَــا الّــذي لا هُــوَهْ

ولــي صَــاحِــبٌ مِــنْ بنــي «الشَّيْصَبَــانِ»

فَطَــوْراً أقــولُ، وطَــوراً هُــوَهْ[2]

و«الشَّيْصَبَان» الّذي يتناوب القول ويساعد صاحبه حسّان، إنّما هو من عالم الجنّ والشياطين، وقد صار هنا حقيقة واقعة!

وقال أحدهم إنّ شيطانه أمير الجنّ، يفهم فنون الشعر بشكل جيّد، وينقلها إلى صاحبه الّذي يسود على أقرانه، وإن كان صغير السنّ:

إنِّــي وَإنْ كُنْــتُ صَغِيْــرَ السِّــنِّ

وكَــانَ فــي العَيْــنِ نبــوٌّ عَنِّــي

فَــإنَّ شَيْطَــانــي أَميــرُ الجِــنِّ

يــذهَــبُ بــي فــي الشِّعْــرِ كُــلَّ فَــنِّ[3]

وقد تمادى الشعراء كثيراً في نقل هذا الوحي الأسطوريّ وربطه بأعمال الجنّ الخارقة وتفضيلها على أعمال الشعراء. قال أعشى سليم:

وَمَــا كَــانَ جنِّــيُّ الفــرزدَقِ أسْــوَةً

ومــا كَــانَ فيهــم مثــل فَحْــلِ المخبَّــلِ

---

(1) الجاحظ: كتاب الحيوان. جـ٦، ص٤٦٦.

(2) الآلوسي: بلوغ الأرب، جـ٢، ص٣٦٥.

(3) أبو العلاء المعرّي: رسالة الغفران، جـ٢، ص ٤٧٨ - ٤٧٩.

ومـا فـي الخَـوافـي مثـل عمـرٍو وشيخِـهِ

ولا بعـد عمـرٍو شـاعِـرٌ مثـل مسحَـلِ[1]

وبنتيجة هذا التمادي، ادّعى أحدهم، وهو أبو النجم، أنّ شياطين الشعراء من الإناث، بينما كان شيطانه ذكراً، قال:

إنّـي وَكُـلُّ شَـاعِـرٍ مِـنَ البَشَـرْ

شيْطَـانُـهُ أُنْثَـى، وشيطـانـي ذَكَـرْ[2].

وقال بشّار:

دعـانِـيَ شقنـانُ إلـى خلـفِ بكـرةٍ فقلـتُ اتـركنّي فـالتفـرُّدُ أحمَـدُ[3]

وكانوا يزعمون أنّ الشعراء كلاب الجنّ. ومن هذا قول عمرو بن كلثوم:

وقَـدْ هَـرَّتْ كِـلاَبُ الجـنِّ مِنَّـا

وشـذَّبْنَـا قتـادَةَ مَـنْ يلينـا[4]

ومن الشعراء من ترك البشر وتخلّق بأخلاق الجنّ وصفاتهم. قال بجير بن أيّوب:

أخـو قفـراتٍ حـالَـفَ الجـنَّ وانتفَـى

مـن الإنـسِ حتَّـى قـد تقضَّـتْ رسَـائِلُـهْ

لـه نسـبُ الإنسـيّ يعـرفُ نجلَـهُ

وللجـنِّ منـهُ خلقُـهُ وشمـائلُـهْ[5]

وقال آخر:

وصَـارَ خليـلَ الغـولِ بَعْـدَ عَـدَاوَةٍ

صفيًـا وربَّتْـهُ القِفـارُ البسَـابِـسُ

(١) الجاحظ: الحيوان، ج٦ ، ص ٤٦٦.

(٢) الجاحظ: كتاب الحيوان؛ جـ٦ ، ص ٤٦٧.

(٣) م. ن. ص٤٦٦.

(٤) رواه الجاحظ هكذا. (الحيوان، م٦، ص٤٦٧)، وقد روي أيضاً: «وقد هرّت كلاب الحيّ منّا»...

(٥) الجاحظ: الحيوان، م٦، ص٤٧٠.

فلبـــسَ بجنّـــيٌّ فيعــــرفُ نجلـــهُ
ولا هُـــوَ أنـــسٌ تحتـــويهِ المَجـــالِـــسُ

بظــــلٌ ولا يبــــدي لشــــيء نهــــارهُ
ولكنَّـــهُ ينتـــاعُ والليـــلُ دامِـــسُ[1]

وهكذا ارتبطت أسماء فحول الشعراء بأسماء الشياطين الموحية بالشعر، وتناقلت الروايات هذه الأخبار بثقة ظاهرة، وكأنّها حقائق تاريخيّة. قال أحدهم:

«بينا أنا أسير في طريقي ببلقعة من الأرض لا أنيس فيها ولا جليس، رأيت ناراً فمضيت إليها. فإذا بخيمة، وبفنائها شيخ كبير ومعه صبية صغار. فسلّمت، ثمّ أنخت راحلتي. فقلت: هل من مبيت؟ قال: نعم، في الرحب والسعة. فقعدت. ثمّ قال: مِمّن الرجل؟ فقلت: حميريّ شاميّ. قال: نعم! أهل الشرف القديم. ثمّ تحدّثنا طويلاً إلى أن قلت: أتروي من أشعار العرب شيئاً؟ قال: نعم، سل عن أيها شئت. قلت: فأنشدني للنابغة. قال: أتحبّ أن أنشدك من شعريَ أنا؟ قلت: نعم. فأنشد لامرىء القيس والنابغة وعبيد. ثمّ اندفع ينشد للأعشى. فقلت: لقد سمعت بهذا الشعر منذ زمان طويل. قال: للأعشى؟ قلت: نعم. قال: فأنا صاحبه. قلت: فما اسمك؟ قال: مسحل السكران بن جندل! فعرفت أنّه من الجنّ. فبتّ ليلة الله بها عليم. ثمّ قلت له: من أشعر العرب؟ قال: ارو قول لافظ بن لاحظ، وهياب، وهبيد، وهاذر بن ماهر! فقلت: هذه أسماء لا أعرفها. قال: أجل، أمّا لافظ فصاحب امرىء القيس؛ وأمّا هبيد فصاحب عبيد بن الأبرص وبشر؛ وأمّا هاذر فصاحب زياد الذبياني، وهو الذي استنبغه. ثمّ أسفر لي الصبح فمضيت»[2].

فالّذي روى هذه الحكاية، إنّما روى أسطورة من الأساطير الواهية، على شكل أقصوصة أسطوريّة، فيها عناصر الفنّ القصصيّ المتكاملة، لكنّ الحدَث فيها من عالم الخيال، والغرض منها إعلام القارىء أنّ لكلّ فحل من فحول الشعراء شيطاناً

(١) م. س. ص. ن.
(٢) القرشي: جمهرة أشعار العرب، ص ٢٢- ٢٣.

يوحي إليه. فيكون الراوي هنا ناقلاً لخبر أسطوريّ، يتعلّق بعالم خارق لا أساس له من الصحّة، بنظر العقل، إنّما صاغ ذلك بخيال خصب مبدع، ليدلّل، من خلاله، على مكانة الشعراء الخارقة.

ومثل هذا قد حدث للأعشى شخصيًا، ولغيره من الشعراء. وسنذكر هذا في حينه، «فقد خرج الأعشى يريد حضرموت. فأضلّ الطريق. فالتجأ إلى خباء. فدار بينه وبين من فيه الحوار التالي:

- ما شأنك؟

- أنا الأعشى. أقصد قيس بن معد يكرب في حضرموت.

- حيّاك الله: أظنّك امتدحته بشعر؟

- نعم. واندفع ينشد:

رَحَلَـــتْ سُمَيَّـــةُ غـــدوةً أجمـــالَهَـــا
غضبـــاً عليـــكَ، فَمَـــا تقـــولُ بَـــدَا لَهَـــا

- حسبك. أهذه لك؟

- نعم.

- ومن سميّة الّتي تنسب بها؟

- لا أعرفها، وإنّما هو اسم ألقي في روعي.

فينادي صاحب الخباء. يا سميّة، اخرجي! وإذا بجارية قد خرجت وقالت: ماذا تريد، يا أبتِ؟ قال: انشدي عمّك قصيدتي الّتي امتدحت بها قيس بن معد يكرب، ونسبت بك في أوّلها. فأنشدتها وأتت على آخرها.

ثمّ التفت صوب الأعشى وقال: هل قلت شيئاً غير ذلك؟

- نعم. قصيدة هجوت بها ابن عمّ لي يقال له يزيد بن مسهر:

وَدِّعْ هُـــرَيْـــرَةَ إنَّ الـــرَّكْـــبَ مُـــرْتَحِـــلُ
وهـــل تطيـــق وداعـــاً، أيُّهـــا الـــرَّجُـــلُ؟!

ـ حسبك، من هريرة هذه؟

ـ لا أعرفها. وسبيلها سبيل التي قبلها.

فنادى الرجل: يا هريرة! فإذا جارية جميلة. فقال لها: انشدي عمك قصيدتي التي هجوت بها أبا ثابت يزيد بن مسهر. فأنشدتها، لم تنقص منها حرفاً واحداً.

وهنا يحتار الأعشى، وتغشاه رعدة.

ويرى الشيخ ما نزل به، فيقول له: ليفرخ روعك، يا أبا بصير. أنا هاجسك مسحل الّذي يلقي على لسانك الشعر! فتسكن نفس الأعشى، ويمضي في سبيله[1].

ونستدلّ من هذه الحكاية أنّ الشعراء يوحى لهم بالشعر من الشياطين، وهم لا يعرفون شياطينهم أصلاً.

من هنا، ارتبطت أخبار أكثر الشعراء بعالم الخوارق والأساطير والخرافات والمبالغات.

---

(1) بلوغ الأرب، جـ٢، ص ٣٦٢ وما يليها.

ثالثاً: الأصنام والأوثان في الشعر الجاهليّ

في الواقع، كان العرب عموماً في فوضى دينيّة، وفي قلق وضياع، وكانوا، في أكثريّتهم الساحقة، وثنيّين يعبدون الأصنام والحجارة والأشجار... وهذه المعبودات لم تعبد لذواتها، بل عبدت على أساس أنّها بيوت للآلهة؛ أو لأنّها ترمز إلى معبود أعلى وأسمى؛ أو لأنّهم ربطوها بأسطورة من الأساطير الشعبيّة؛ أو وصفوها بصفات غيبيّة أقامت بينها وبين الأجرام السماويّة علاقات غير واضحة تماماً.

ولم تكن العلاقة الإيمانيّة شديدة بين العرب الوثنيّين ومعبوداتهم الصنميّة؛ لأنّ تلك المعبودات كانت، في الأصل، آلهة مجتمع زراعيّ يهتمّ بخصوبة الأرض والمحاصيل، والعرب لم يكونوا كذلك.

ومن الملاحظ أنّ وثنيّة عرب الشمال كانت بسيطة ساذجة؛ فلا معابد فخمة، ولا شعائر دينيّة معقّدة. وقد بنوا عبادتهم على تقديس مظاهر الطبيعة: الأرض، السماء، النجوم، الكواكب. وأقاموا لها التماثيل والبيوت والأشكال البشريّة والحيوانيّة.

وقد أوجد المفكّرون العرب أساطير دينيّة تتعلّق بعبادة الأصنام، أوضحوا من خلالها الأسباب المنطقيّة التي دفعت الناس إلى هذه العبادة، فقد جاء في كتاب «الأصنام»[1]:

---

(١) ابن الكلبي: الأصنام، ، طبعة دار الكتب المصريّة، ١٩٢٤م. ص٥٠ وما يليها.

«بعد أن مات آدم، جعله أحفاده في مغارة، ودأبوا على زيارته يعظّمون جسده ويترحّمون عليه».

فقال رجل: يا قوم، إنّي قادر على صنع صنم يشبهه، تدورون حوله وتعظّمونه. فوافقوه على رأيه.

وبعد حين مات خمسة رجال صالحين في شهر واحد، هم: ودّ، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر. فجزع عليهم أقاربهم. وعرض عليهم أحد بني قابيل أن يصنع لهم خمسة أصنام على صور موتاهم الخمسة، لكن دون أن يجعل فيها أرواحاً، فوافقوا رأيه.

وبعد أن نصبت هذه الأصنام، طفق الأقارب يأتونها، ويعظّمونها، ويسعون حولها، . حتى مضى قرن[1].

ولم يزل الأمر يشتدّ في عبادتها، حتى بعث الله النبيّ «نوح»، فعصوه وكذّبوه.. وكثر الشرّ، فأمره الله أن يصنع الفلك[2].. وضاعت التماثيل في أمواج الطوفان المعروف. وعندما نضب الماء، بقيت التماثيل على الشطّ، فسفّت الريح عليها ووارتها.

وكان «عمرو بن لحيّ» كاهناً، له رئي من الجنّ، استعجله المسير من «تهامة» إلى «جدّة»، فحمل الأصنام إلى مكّة، ودعا العرب إلى عبادتها، فأجابوه إلى ذلك، وكانت بداءة عبادة الأصنام في الجزيرة»[3].

ويبدو أنّ عمر بن لحيّ، كان بمثابة نبيّ لا يردّ له قول؛ ويمثّل نقطة التحوّل المهمّة في تاريخ العرب الجاهليّين، فبوساطته نقل مجتمع الصحراء، في الأسطورة، من مجتمع إسماعيلي إبراهيمي موحّد حنيف، إلى مجتمع صنميّ متعدّد الآلهة[4].

---

(١) القرن بالمفهوم الأسطوريّ: جيل من الأجيال.
(٢) هنا تتوافق الأسطورة مع التفاصيل المتعلّقة بالفلك، كما جاء في كتاب التوراة.
(٣) رويت الحكاية بأساليب مختلفة، ولكنّ جوهرها واحد.
(٤) الوجديّة وأثرها في جذور المجتمع العربيّ، ص ٤٦.

ويبدو أنّ العرب الأوائل قدّسوا حجارة مكّة لما تمثّله من مكانة مهمّة على الصعيد الدينيّ، والتجاريّ، والاقتصاديّ. وقد روى الأزرقي قال: «وأوّل ما كانت عبادة الحجارة في بني إسماعيل، وكان لا يظعن من مكّة ظاعن منهم إلاّ احتمل معه من حجارة الحَرَم، تعظيماً له»[١].

وأمّا الأنصاب فحجارة منصوبة يطوفون حولها؛ وقد يطوفون بالبيت الّذي يبات فيه، والكعبة عندهم تعرف بالبيت الحرام، والبيت العتيق، والبيت المعمور. والأصنام في الكعبة كثيرة العدد[٢]. ولمّا كانوا يعظّمون مكّة والكعبة، أوجب عليهم شعورهم الدينيّ أن يأخذوا في ارتحالهم أثراً من آثار الحرم وما جاوره من الأماكن المقدّسة، وليكن حجراً من أحجاره. فحيثما حلّوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة تيمّناً بها[٣].

وعلى العموم، كان ذكر الأصنام والأوثان والأنصاب قليلاً نسبيًّا في الشعر العربيّ؛ إمّا لأنّ الشعراء لا يؤمنون بها ذلك الإيمان القاطع، وإمّا لأنّ الرواة أعرضوا عن ذكرها في ما بعد. وأمّا الّتي ذكرها الشعراء عرضاً، فهي التالية:

١- الأُقَيْصِرُ

صنم كان في مشارف الشام، تعظّمه قُضَاعة وجُذَام ولَخْم وعاملة وغَطَفَان. وفيه قال زهير بن أبي سلمى:

حلَفْـــتُ بـــأَنْصَـــابِ الأُقَيْصِـــرِ جَـــاهِـــداً،

وَمَـــا سُحِقَـــتْ فِيْـــهِ المَقَـــادِيْـــمُ والقَمْـــلُ[٤]

وقال ربيع بن ضبيع الفزاري:

---

(١) الأزرقي: أخبار مكّة، ص ٦٦.

(٢) قيل: إنّها ٣٦٠ صنماً، وقيل: بل أقلّ، أو أكثر. (أديان العرب في الجاهليّة، ص ١٥٥).

(٣) للتوسع: انظر كتاب «الأصنام»؛ كتاب «السيرة»؛ «أخبار مكّة»، الحوت: الميثولوجيا عند العرب، ص ٤٧.

(٤) رواه ابن الكلبي: الأصنام، ص ٣٨؛ وياقوت: معجم البلدان، جـ١، ص٢٣٨.

وإنّي، وَالَّـــذِي نُعْـــم الأَنَـــام لَـــهُ
حَـــولَ الأُقَيْصِـــرِ تَسبِيـــحٌ وتهليـــل[1]

وله يقول الشَّنْفَرى الأزديّ، حالفاً بأثوابه:

وإنّ أمْـــرَأً قَـــدْ جَـــارَ عمـــراً ورَهْطَـــهُ
علـــيَّ، وأثـــوابِ الأُقَيْصِـــرِ يَعْنُـــف[2]

وهنالك أصنام مشهورة، قيل إنّ جالبها إلى الجزيرة عمرو بن لحيّ. وهي أصنام كثرت فيها الروايات والأساطير، وأشهرها أسطورة تجعل الأصنام الخمسة: ودّ، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر، تماثيل مصنوعة على صور أصحابها الصالحين. وهنالك أسطورة تقول بأنّ «هبل» أيضاً دخل الجزيرة على يد عمرو بن لحي.

٢- وَدّ

صَنَمٌ عظيم الشكل، على صورة رجل كأعظم ما يكون من الرجال، عليه سيف قد تقلّده، وبين يديه حربة فيها لواءٌ وجعبة فيها نَبْل[3]. وهو، في الأصل، لقوم نوح، وكان لقريش أيضاً صنم اسمه وَدٌّ ويقولون أُدّ أيضاً، قال ابن حبيب: وَدٌّ كان لبني وبرة وكان بدومة الجندل وكانت سدانته لبني القرافصة ابن الأحوص الكلبيّين[4]؛ قال الشاعر:

حَيّـــاكِ وَدٌّ! وإنّـــا لا يَحـــلُّ لَنَـــا
لَهْـــوُ النِّســـاءِ، وإنَّ الـــدِّيـــنَ قَـــد عَـــزَمَـــا[5]

وقد ورد في ميميّة النابغة: حيّاكِ «وَدٌّ» فإنّا لا يحلّ لنا[6]...

وهذا الإلّه العربيّ قريب الشبه بإلّه الحبّ اليونانيّ كيوبيد - آروس - الذي

---

(١) كتاب الأصنام، ص ٣٩، معجم البلدان، جـ١، ص٢٣٨
(٢) م. ن، ص. ن.
(٣) معجم البلدان، ص ٥٦.
(٤) م. ن، جـ٥، ص٣٦٦ - ٣٦٧.
(٥) م. ن، ص. ن.
(٦) جـ١ ص٦٦٢ Enc. of Rel. and Eth.

يتنكّب قوسه وسهامه. وفي تسمية «ودّ» التي تعني: الحبّ، تطابق بصفات الإلّه اليونانيّ[1].

وقال كعب بن مالك:

وتنســـــى الـــــلات والعُـــــزَّى ووَدٌّ

ونسلبهـــا القـــلايـــد والشّنـــوفـــا[2]

قال أبو المنذر، نقلاً عن ابن الكلبي: حدّث مالك بن حارثة أنّه رأى ودًّا، قال: وكان أبي يبعثني باللبن إليه، فيقول: اسقه إلّهك. قال: فأشربه.

هدمه خالد بن الوليد، وكان فيمن قتل يومئذٍ رجل من بني عبد ودّ، فأقبلت أمّه تقول:

ألا تلـــك المـــودّةُ لا تـــدومُ ولا يبقـى علـى الـدهـرِ النعيـمُ!

ولا يبقـى علـى الحَـدَثَـانِ غُفـرٌ لـــه أمٌّ بشـــاهقـــةٍ رَؤوم[3]

ثمّ قالت:

يـا جَـامِعـاً، جَـامِـعَ الأَحْشَـاءِ والكَبِـدِ!

يـا لَيْـتَ أُمَّـكَ لـم تُـوْلَـدْ ولـم تَلِـدِ!

ثمّ أكبّت عليه فشهقت شهقة، فماتت[4].

٣- سُوَاعٌ

صنم لبني هُذَيْل بن مُدْرِكة، وسدنته في بني لَحْيَان، وكان على صورة امرأة. وكان قليل الذكر في أشعارهم، فلم يذكره إلّا رجل من اليمن، ولم يأتِ ابن الكلبي على ذكره إلاّ لماماً. وأمّا القول فهو:

---

(١) Enc. Brit. جـ٩، ص٧٥٣

(٢) السيرة، ص ١٤٥.

(٣) ياقوت: جـ٤، ص٩١٥؛ ابن الكلبي، ص٥٦.

(٤) الأصنام، ص ٥٦.

ترَاهُمْ حَوْلَ قَيْلِهِمُ عُكُوفاً
كما عَكَفَتْ هذيلُ على سُوَاعِ
يظَلُّ جَنَابَهُ صَرْعَى لَدَيْهِ
عشَائِرُ مِنْ ذخائرِ كلِّ رَاعِ[1]

٤- يَغُوثُ

من أصنام قوم نوح الخمسة، وهو على صورة أسد، كان في مذحج من بلاد اليمن، وتنازعته القبائل[2]، فقاتل بني أنعُم عليه بنو غطيف، فهربوا به إلى نجران. فأقرّوه عند بني النار من بني الحارث فاجتمعوا عليه. قال الشاعر:

وسَارَ بنا يَغُوثُ إلى مرادِ
فناجزناهُمُ قبلَ الصَّبَاحِ[3]

ويبدو أنّ العرب قصدوا من تسميته معنى «الغوث» أي المساعدة. قال أحدهم: «متى يأتي غياثك مِنْ «يغوث»[4]...

٥- يعوق

صنم لهمدان وخولان، وقيل، نقلاً عن الزجاج: صنم كان لكنانة[5]. وهو من الأصنام الخمسة التي كانت لقوم نوح. أقيم في قرية لهم يقال لها خَيْوَان من صنعاء، على ليلتين مِمّا يلي مكّة. كان على صورة فرس. وهو خامل الذكر، لم يسمّوا به أحداً، ولم يقولوا فيه شعراً. والسبب الواضح أنّه كان قرب صنعاء جارة حمير التي تدين باليهوديّة.

---

(١) ياقوت: **معجم البلدان**، جـ٣، ص٢٧٧؛ وروي الشطر الثاني «عَتَائِرُ» وهي الأصحّ. ابن الكلبي: **الأصنام**، ص ٥٧.
(٢) م. ن، جـ٣ ص٤٣٩.
(٣) م. ن، ص. ن.
(٤) م. ن. ص. ن.
(٥) ابن منظور: **لسان العرب**، مادّة «عوق».

٦- نَسْرٌ

من الأصنام الخمسة، كان في بلخع من أرض سبأ، عبدته حِمْيَر ومَنْ والاها، فلم تزل تعبده حتى هوَّدهم ذو نواس. لم يسمّوا به، ولم يذكروه في أشعارهم. وكان على صورة نسر.

وقد ذكره الأخطل، في ما بعد، فقال:

أَمَــا وَدِمَــاءٌ مَــائِــراتٌ تَخَــالُهَــا
على قُنَّــةِ العُــزّى وبــالنَّسْــرِ عَنْــدَمَــا

ومــا سبَّــحَ الــرحمــنَ فــي كــلّ بيعــةٍ
أبيــلُ الأبيلِيــن المسيــحُ بــنُ مَــرْيَمَــا

لقــد ذاقَ مِنَّــا عــامِــرٌ يــومَ لعلــعٍ
حُسَــامــاً إذا مــا هُــزَّ بــالكَــفِّ صَمَّمَــا[1]

٧- هُبَل

صنم لبني كنانة، كانت قريش تعبده. وهو من أصنام الكعبة وأعظمها عندهم. صنع على صورة إنسان، من عقيق أحمر. وكان مكسور اليد اليمنى، فجعلوا له يداً من ذهب. وهو كبير الآلهة في الجاهليّة، ولهذا قال فنسنك: إنّه يمكننا أن ندعوه «إلّه مكّة والكعبة»[2].

والأساطير حول هبل كثيرة، والأقوال فيه كذلك[3]. وكان له خزانة للقربان، وقربانه مائة بعير، فإذا أتوه بالقربان ضربوا القداح وقالوا:

إنّــا اختلَفْنَــا فهَــبِ السَّــرَاحَــا
ثــلاثــةٌ، يــا هُبَــلُ، فِصَــاحَــا:
الميتَــةَ، والعُــذْرَةَ، والنِّكَــاحَــا.

---

(١) م. س، ص ٢٨٤.
(٢) Enc. of Islam, V. 2, P. 591.
(٣) للتوسع: أخبار مكّة، ص ٥٣.

والمـرءَ فـي المـرَضِ والصِّحَـاحَـا
إن لـم تقلْـهُ، فمُـرِ القِـدَاحَـا[1]

وهذا القول يوضح مكانة هبل عندهم: فهو الذي يفصل في الخلاف بينهم، بشكل صريح فصيح، في الأمور المبهمة في مجتمعهم، وفي المرض والصحّة. وهو، لعجزه عن القول، يشير ويأمر عن طريق القداح. وهو عندهم، كالإله الأعلى عند الأقدمين في التوراة. فعبد المطلب الذي يشبه إبراهيم، أراد التضحية بابنه كما حدث لإسحق. وقد سرد أبو إسحاق القصّة قال: نذر عبد المطلب نحر أحد أولاده عند الكعبة إذا ولد له عشرة أولاد. فلمّا رزق بعشرة أولاد، وأراد ذبح ولده وفاء لنذره، منعه قومه. فأحضر أولاده، وقال: ليأخذ كلّ منكم قدحاً ثم يكتب فيه اسمه. ففعلوا. وأتى بهم على هبل في الكعبة، وطلب من القدّاح أن يضرب على بنيه بقداحهم، فخرج قدح عبدالله (والد النبيّ محمّد (ﷺ)). وكان عبدالله أحبّهم إليه. فأخذه بيده، وأخذ السكّين، فعارضه قومه، وطلبوا افتداءه. وقرّ الرأي على أن يستشيروا عرّافة في المدينة، وذهبوا إليها فوجدوها بخيبر. فقالت لهم: ارجعوا حتى يأتيني تابعي، فرجعوا. فقالت: كم الديّة فيكم؟ قالوا: عشرة إبل. قالت: فارجعوا إلى بلادكم، ثم قرّبوا صاحبكم وقرّبوا الإبل، ثم اضربوا عليها وعليه بالقداح، فإن خرجت عليه فزيدوا من الإبل حتّى يرضى ربّكم، وإن خرجت على الإبل فانحروها. وهكذا كان. وظلّوا يزيدون حتى بلغت الإبل مائة، فخرج قدحها، فقال من حضر: لقد رضي ربّك، يا عبد المطلب. فنُحرت الإبل وتركت للناس والوحوش[2].

والحكاية هنا، أقرب إلى الواقع الإنسانيّ من القصّة الدينيّة في التوراة المرتبطة بالحلّ العجائبيّ الذي افتدى الفتى الضحيّة بكبش من الغنم في اللحظة الحاسمة فقدّم إبراهيم كبش الغنم عوض إسحاق ابنه[3].

---

(١) م. ن، ص ٧٤.
(٢) السيرة، ص ٩٧ - ١٠٠.
(٣) تفاصيل القصّة في التوراة: سفر التكوين: ٢٢/١ - ١٣.

(وهذه التقدمة (الرمز) متأثّرة بالديانتين: اليهوديّة، والمسيحيّة).

٨- إساف ونائلة

قيل إنّهما رجل وامرأة من جُرْهُمْ: **إساف بن عمرو، ونائلة بنت سهل**، وكان الرجل يتعشّقها في أرض اليمن، فأقبلوا حجّاجاً، فدخلا الكعبة، فوجدا غفلة من الناس وخلوة في البيت، ففجر بها في البيت، فمُسِخا. فأصبحوا فوجدوهما مسخين. فأخرجوهما فوضعوهما موضعهما. فعبدتهما خزاعة وقريش، ومن حجّ البيت بعد من العرب[١]. فكانوا ينحرون عندهما.

ومن الروايات من جعل هذين الصنمين من أصنام عمرو بن لحيّ جلبهما من البلقاء ووضعهما على بئر زمزم.

قال الأزرقي إنّهما كان يلبسان ثياباً فكلّما بليت أخلفوا لهما ثياباً جدداً [٢].

والظاهر أنّ هذين الصنمين الحجريين كانا لرجل وامرأة، فأبرزت الأسطورة حالة العشق بينهما، حتى كان منهما ما جعل الخرافة تمسخهما حجرين في ذلك المكان الرهيب، حرمة له، وموعظة للناس[٣].

ومختصر الحكاية أنّ الذي يخالف الأوامر المقدّسة يقاصص بصرامة من القدرة العظيمة المسيطرة على المكان المقدّس.

ولا يخفى أنّ هذه الأسطورة الدينيّة، تشبه إلى حدّ كبير أسطورة تحويل زوجة لوط إلى عمود من الملح، لأنّها خالفت الأمر والتفتت خلفها.

قال أبو طالب يحلف بهما، حين تحالفت قريش على بني هاشم:

أحضــرتُ عنــدَ البيــتِ رَهْطــي ومَعْشَــري
وأمسكــتُ مــن أثــوابِــهِ بــالــوصــائــلِ
وحيــث ينيــخُ الأشعــرونَ ركــابهــم
بمفضــى السيــوفِ مــن إســافٍ ونــائــلِ[٤]

---

(١) الأصنام، ص ٩.
(٢) أخبار مكّة، ص٥٧.
(٣) الميثولوجيا عند العرب، ص ٥٤.
(٤) الأصنام، ص٢٩.

وقال بشر بن أبي خازم الأسديّ:

عليهِ الطيـرُ مـا يـدنـونَ منـهُ ... مقـامـاتِ العـواركِ مـن إسـافِ[1]

٩- ذو الخَلَصَة

موضع يقال إنّه بيت لخثعم كان يدعى كعبة اليمامة. وقيل: كان مروة بيضاء منقوشة، وكانت بتبالة، بين مكّة واليمن[2]، على مسيرة سبع ليال من مكّة. قدّسه عدد كبير من القبائل العربيّة. وهو الذي احتقره أحدهم، عندما استقسم عنده بالأزلام فخرج السهم ينهاه عمّا يريد.

ورويت الحكاية منسوبة إلى غير شخص واحد. وهو، في الأصل، بيت مقدّس في الجنوب، ولتعظيمهم له دعوه بالكعبة اليمانيّة مضاهاة للكعبة الشاميّة وهي البيت الحرام.

١٠- سَعْدٌ

صنم على شكل صخرة طويلة. أقبل إليه رجل بإبل له، ليقفها عليه، يتبرّك بذلك. فلمّا أدناها منه، نفرت. فذهبت في كلّ وجه. فأسف، فتناول حجراً فرماه به، وقال: لا بارك الله فيك إلَهاً! أنفرت عليّ إبلي. ثمّ خرج في طلبها حتى جمعها وانصرف عنه، وهو يقول:

أتينـا إلـى سَعْـدٍ ليجمَـعَ شملَنَـا ... فشتّتنا سعدٌ. فلا نحنُ من سَعْدِ!

وهـل سعـدُ إلّا صخـرةٌ بتنـوفـةٍ ... من الأرضِ، لا يُدعى لغيٍّ ولا رُشْدِ[3]

١١- سُعَيْر

صنم لعنزة خاصّة. مرّ به جعفر بن أبي حلاس[4] على ناقته. فمرّت به، وقد ذبحت عنزة عنده، فنفرت ناقته منه. فأنشأ يقول:

---

(١) م. س، ص. ن.

(٢) البغدادي، جـ١ ص٩٢.

(٣) الأصنام، ص ٣٧.

(٤) هكذا في البغدادي، وسمّاه ياقوت: جعفر بن خلّاس (جـ٣، ص٩٤).

(وهذه التقدمة (الرمز) متأثّرة بالديانتين: اليهوديّة، والمسيحيّة).

٨- إساف ونائلة

قيل إنّهما رجل وامرأة من جُرْهُمْ: **إساف بن عمرو، ونائلة بنت سهل**، وكان الرجل يتعشّقها في أرض اليمن، فأقبلوا حجّاجاً، فدخلا الكعبة، فوجدا غفلة من الناس وخلوة في البيت، ففجر بها في البيت، فمُسِخا. فأصبحوا فوجدوهما مسخين. فأخرجوهما فوضعوهما موضعهما. فعبدتهما خزاعة وقريش، ومن حجّ البيت بعد من العرب(١). فكانوا ينحرون عندهما.

ومن الروايات من جعل هذين الصنمين من أصنام عمرو بن لحيّ جلبهما من البلقاء ووضعهما على بئر زمزم.

قال الأزرقي إنّهما كان يلبسان ثياباً فكلّما بليت أخلفوا لهما ثياباً جدداً (٢).

والظاهر أنّ هذين الصنمين الحجريين كانا لرجل وامرأة، فأبرزت الأسطورة حالة العشق بينهما، حتى كان منهما ما جعل الخرافة تمسخهما حجرين في ذلك المكان الرهيب، حرمة له، وموعظة للناس(٣).

ومختصر الحكاية أنّ الذي يخالف الأوامر المقدّسة يقاصص بصرامة من القدرة العظيمة المسيطرة على المكان المقدّس.

ولا يخفى أنّ هذه الأسطورة الدينيّة، تشبه إلى حدّ كبير أسطورة تحويل زوجة لوط إلى عمود من الملح، لأنّها خالفت الأمر والتفتت خلفها.

قال أبو طالب يحلف بهما، حين تحالفت قريش على بني هاشم:

أحضرتُ عندَ البيتِ رَهْطي ومَعْشَري
وأمسكتُ من أثوابِهِ بالوصائلِ
وحيث ينيخُ الأشعرونَ ركابهم
بمفضى السيوفِ من إسافٍ ونائلِ(٤)

---

(١) **الأصنام**، ص ٩.
(٢) **أخبار مكّة**، ص٥٧.
(٣) **الميثولوجيا عند العرب**، ص ٥٤.
(٤) **الأصنام**، ص٢٩.

وقال بشر بن أبي خازم الأسديّ:

عليـهِ الطيـرُ مـا يـدنـونَ منـهُ مقـامـاتِ العـوارِكِ مـن إسـافِ[1]

٩- ذو الخَلَصَة

موضع يقال إنّه بيت لخثعم كان يدعى كعبة اليمامة. وقيل: كان مروة بيضاء منقوشة، وكانت بتبالة، بين مكّة واليمن[2]، على مسيرة سبع ليال من مكّة. قدّسه عدد كبير من القبائل العربيّة. وهو الذي احتقره أحدهم، عندما استقسم عنده بالأزلام فخرج السهم ينهاه عمّا يريد.

ورويت الحكاية منسوبة إلى غير شخص واحد. وهو، في الأصل، بيت مقدّس في الجنوب، ولتعظيمهم له دعوه بالكعبة اليمانيّة مضاهاة للكعبة الشآمية وهي البيت الحرام.

١٠- سَعْدٌ

صنم على شكل صخرة طويلة. أقبل إليه رجل بإبل له، ليقفها عليه، يتبرّك بذلك. فلمّا أدناها منه، نفرت. فذهبت في كلّ وجه. فأسف، فتناول حجراً فرماه به، وقال: لا بارك الله فيك إلّهاً! أنفرت عليّ إبلي. ثمّ خرج في طلبها حتى جمعها وانصرف عنه، وهو يقول:

أتينـا إلـى سَعْـدٍ ليجمَـعَ شملَنَـا فشتّتنا سعدٌ. فلا نحنُ من سَعْدِ!
وهـل سعـدُ إلّا صخـرةٌ بتنـوفـةٍ من الأرضِ، لا يُدعى لغيٍّ ولا رُشْدِ[3]

١١- سُعَيْر

صنم لعنزة خاصّة. مرّ به جعفر بن أبي حلاس[4] على ناقته. فمرّت به، وقد ذبحت عنزة عنده، فنفرت ناقته منه. فأنشأ يقول:

---

(١) م. س، ص. ن.
(٢) البغدادي، جـ١ ص٩٢.
(٣) الأصنام، ص ٣٧.
(٤) هكذا في البغدادي، وسمّاه ياقوت: جعفر بن خلّاس (جـ٣، ص٩٤).

نفَرَتْ قَلُوصي مِن عَتَائِرَ صُرِّعَتْ   حول السُّعَيْرِ نزوره ابنا يَقْدُمِ
وجموعُ يذكرُ مهطِعِينَ جِنَابَهُ   ما إن يحيرُ إلَيهمِ بتكلُّمِ[1]

وقال رُشَيْدُ العنزيّ:

حلفتُ بمائراتٍ حول عوضٍ،   وأنصابٍ تُركنَ لدى السعِيْرِ[2]

فتكون حكايته كحكاية ذي الخلصة التي ذكرناها سابقاً.

١٢- ذو الشَّرَى

كان لبني الحارث من الأزد، وله يقول أحد الغطاريف:

إذن لحَلَلْنا حول ما دون ذي الشَّرَى
وشجَّ العِدَى مِنّا خميسٌ عَرَمْرَمُ[3]

١٣- عائم

صنم لأزد السراةِ، وله يقول زيد الخيل الطائيّ:

تخبِّرُ مَنْ لاقَيْتَ أن قد هزمتُهم
ولم تدرِ ما سيماهُمُ، لا، وعَائمُ![4]

١٤- عَمُّ أنَسٍ أو عُمْيَانُس

صنم كان لَخَوْلاَن بأرضهم، يقسمون له من أنعامهم وحروثهم قسماً بينه وبين الله، بزعمهم. فما دخل في حقّ الله من حقّ عميانس، ردّوه عليه؛ وما دخل في حقّ الصنم من حقّ الله الذي سمّوه له، تركوه[5].

ولهذا الصنم علاقة بقبيلة نصرانيّة، كما يبدو: فالتسمية عميانس، قريبة جدًّا

---

(١) ياقوت: جـ٣، ص٩٤.
(٢) لسان العرب، مادة «سعر».
(٣) الأصنام، ص ٣٨.
(٤) ذكره البغدادي، وصاحب الخزانة الزكيّة، وورد اسم الصنم «عايم»، والصحيح «عائم». (م. ن، ص٤٠).
(٥) الأصنام، ص ٤٣.

من التسميات اليونانيّة. والقسمة بين الله ومن يمثّل الناس سياسيًّا معروفة في الإنجيل: «أعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لِلّه لِلّه».

وقد يكونون قد فعلوا ذلك لضعف عقيدتهم الدينيّة.

في هذا الصنم قال الشاعر:

اضلّهمْ صنمُهم عَمُّ أنس كانوا إذا ما الغيثُ عنهمُ احتَبَسْ،
توسّلوا إليهِ بالذبائحِ أن يُمْطروا. وأعظمُ القبائحِ
أن جعلوا له ولله نصيبْ من مالهم. وإن تغيَّبَ النصيب،
أعطي للصنم حظُّ اللهِ ومالَهُ لم يُعْطَ للإلَه[1]

١٥- الفَلْسُ

صنم لطيِّئ، كان أنفاً أحمر في وسط جبلهم الذي يقال له أجا، أسود كأنّه تمثال إنسان. وكانوا يعبدونه ويهدون إليه، ويقدّمون له الذبائح، ولا يأتيه خائف إلّا أمن عنده، ولا يطرد أحد طريدة فيلجأ بها إليه إلّا تركت له.

سادنه بنو بولان، وبولان أوّل من بدأ بعبادته. وآخر من سدنه منهم رجلٌ يقال له صيفيّ. فأطرد ناقةً خليّةً لامرأة من بني عليم، كانت جارة لمالك بن كلثوم الشمجيّ، وكان شريفاً. فانطلق بها حتى وقفها بفناء الفلس.

وخرجت جارة مالك فأخبرته بذهاب ناقتها. فأخذ فرساً عرياً، وأخذ رمحه، وخرج في أثره. فأدركه وهو عند الفلس، والناقة موقوفة هناك. فقال له: خلِّ سبيل ناقة جارتي! فقال: إنّها لربّك! قال: خلِّ سبيلها! قال: أتخفر إلّهك؟ فبوّأ له الرمح، فحلّ عقالها وانصرف بها مالك. وأقبل السادن على الفلس، ونظر إلى مالك ورفع يده وقال:

يا رَبِّ إن مالِكَ بنَ كلثُومْ أخفَرَكَ اليومَ بنَابٍ عُلْكُومْ
وكنتَ قبلَ اليومِ غَيْرَ مَغْشومْ![2]

---

(١) رواه: أحمد البدوي الشنقيطي، في: «عمود النسب»، (نقلاً عن ابن الكلبي: الأصنام، ص٤٣، حاشية رقم ٣).

(٢) رويت الحكاية بتغيير بعض الألفاظ والعبارات، لكنّ جوهرها واحد في كل الروايات. =

وكان عديّ بن حاتم يومئذٍ قد ذبح للصنم وجلس هو ونفر معه يتحدّثون بما صنع مالك. وقال عديّ: انظروا ما يصيبه في يومه هذا. فمضت له أيّام لم يصبه شيء. فرفض عديّ عبادة الأصنام وتنصّر.

١٦- ذو الكفّين

صنم لدَوْس، ثم لبني مُنْهِب بن دوس. فلمّا أسلموا بعث النبيّ الطفيل بن عمرو الدوسيّ فحرقه، وهو يقول:

يـا ذا الكَفَيْـنِ لسـتُ مـن عِبَـادِكـا! ميـلادُنـا أكبـرُ مِـن ميـلادكـا!
إنّي حشوتُ النّارَ في فؤادكا![1]

ومن الملاحظ أنّ ذكره لم يمرّ في الشعر الجاهليّ، مع أنّه صنم معبود، وإنّما مرّ في الشعر الإسلاميّ على أنّه معبود مرفوض. وهذا يثبت إتلاف الكثير من الشعر القديم الذي لا يناسب عقليّة العرب الجديدة.

١٧- مَنَافٌ

وبه كانت تسمّى قريش[2]، ولم يعرف مكانه بالضبط. ولم تكن الحيّض من النساء تدنو من أصنامهم، ولا تمسّح بها. إنّما تقف ناحية منها.

ففي ذلك يقول بلعاء بن قيس بن يعمر، وكان أبرص:

تـركـتُ ابـنَ الحـريـزِ علـى ذِمَـام وصحبَتُـه تلـوذُ بِـهِ العـوافـي،
ولـم يصـرِفْ صـدورَ الخيـلِ إلّا صـوايـح مـن أيـاتيـمِ ضِعَـافِ
وقِـرْنٍ قَـد تَـركْـتُ الطَيْـرَ مِنْـهُ كمعتَنِـزِ العـوارِكِ مِـن منـافِ[3]

= (انظر: ياقوت، ج٣، ص٩١٢، وابن الكلبي، **الأصنام**، ص٦٠).

(١) **الأصنام**، ص٣٧؛ و: **تاج العروس**، ج٧، ص٣٤٠.

(٢) عبد مناف: من أجداد الرسول، وكان يلقّب «قمر البطحاء». (كتاب «**الروض الأنف**»، ورقة ٣ بدار الكتب المصريّة، رقم ١١١، عن أحمد زكي، تحقيق كتاب «**الأصنام**»، ص٣٢، هامش رقم ١).

(٣) ياقوت: جـ ٤، ص ٨٠٥.

ولعلّ قضيّة الترحّل في حياة البدوي،هي التي جعلته يحنّ إلى الأرض، ويرتبط بالصنم المعبود، ويذكر الطلل البالي. . . وكلّها أمور قائمة في وعيه، وفي لاوعيه أيضاً.

الفصل الثاني

الشعراء الجاهليون وعلاقتهم بالأساطير

أوّلاً - الشعراء الخارقون في مواقفهم وأقوالهم

ألف ـ من الشعراء الصعاليك:

١ ـ الشنفرى

٢ ـ تأبّط شرّا

باء ـ من شعراء المعلّقات:

١ ـ امرؤ القيس بن حجر

٢ ـ طرَفة بن العبد

٣ ـ زهير بن أبي سلمى

٤ ـ عمرو بن كلثوم

جيم ـ من شعراء القصور:

١ ـ النابغة الذبياني

ثانيًا - من أبطال الحمى الخارقين:

١ ـ المهلهل

٢ ـ عنترة بن شدّاد

أوّلاً ـ الشعراء الخارقون في مواقفهم وأقوالهم

ممّا لا شكّ فيه أنّ أقرب الناس إلى عالم الخوارق والأساطير هو الشاعر.

فالشاعر، في عرفهم، هو الذي يطلع على الناس بقوّة غيبيّة سحريّة يوحيها الجنّ إليه[1]؛ وهذه القوّة السحريّة هي ضرب من ضروب القول امتاز عندهم، من بين سائر الكلام، بنوع من النظام والتنغيم؛ ترتاح له الأذن، وتهتزّ له النفس، وتتناقله الألسن، فيترك في الناس أثرًا بالغًا لا يكون لسواه.

والشعراء، في ذلك الوقت المبكر من نهضة العرب، كانوا الطبقة الموهوبة بين الناس، والطائفة الممتازة فيهم، «لأنّهم علموا ما لا يعلمون وفطنوا إلى ما لا يفطنون. وفتنوا بما تميّزوا به من النفاذ إلى أسرار الكون وحكمة الدهور»[2].

وقد كان الشعراء هم العلماء حقًّا؛ فالحكيم الناطق بالعبرة والأمثال شاعر، والكاهن الذي ينفذ إلى حجب الغيب شاعر، والرجل الذي يصوّر ما خفي واستتر من مواطن الجمال شاعر[3]...

وأوّل صفة للشاعر هِيَ «الخالق»؛ من حيث أنّه خالِقُ أثرٍ فنّيّ[4]. وهذا التميّز

---

(١) الهجاء والهجّاؤون، ص ٥٢.
(٢) م. ن، ص. ن.
(٣) م. ن، ص. ن.
(٤) جبور عبد النور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، مادّة «شاعر»، ص ١٤٥.

الواضح عند الشاعر أهاب بكثير من المفكّرين إلى القول، منذ أقدم العصور، بأنّ هذه الملكة هي مصدر غير إنسانيّ، من إلّه، أو من شيطان.

وأجمعوا على أن الشعر هو نتيجة إلهام ينزل على صاحبه فينطقه بالمبدع من المعاني، والسامي من الأخيلة؛ وهو حدس تفجّره في نفس صاحبه قوّة خارقة متفلّتة من النواميس الثابتة[1].

ومع ظهور الإسلام، خلط العرب بين السحر والشعر والقرآن. فكان النبيّ، في وهمهم، مجرّد شاعر وكاهن وساحر.

والشعراء الذين سادوا في قبائلهم كثر؛ منهم الكلحبة العرنيّ، والجميح الأسديّ، وبشامة بن عمرو، والحصين المرّي، وسلامة السعديّ، وعمرو بن الأهتم، وذو الإصبع العدواني، وعبد يغوث، وعوف بن الأحوص، وغيرهم وغيرهم[2].

وكانت القبائل تعتمد في حروبها على الشعر اعتمادها على السلاح؛ وتتحصّن بالشاعر لردّ الغارات ودرئها عنها. لقي جرير الراعي فقال له: إنّما بعثني أهلي لأقعد لهم على قارعة هذا المربد، فلا يسبّهم أحد إلّا سببته[3].

فيكون الشاعر، في أي حالة برز للناس، صاحب قول خارق ينفذ إلى الصميم: «والقول ينفذ ما لا تنفذ الإبر»! كما قال الأخطل.

وقد تنبّه الشعراء أنفسهم إلى ما يملكونه من قوّة سحريّة خارقة. قال رؤبة في هذا:

لقَدْ خشيتُ أن تكون ساحرا راويةً مَرًّا ومرًّا شاعرا[4]

وربط بروكلمان بين الشعر والسحر عندهم، واعتبر أنّ الشعر كان بيد الشاعر سحرًا يقصد به تعطيل قوى الخصم بتأثير سحريّ[5].

---

(1) م. ن، ص ١٤٨ - ١٤٩.
(2) راجع الحماسة والمفضليات.
(3) الأغاني، م ٢٠، ص١٧٠.
(4) تاريخ العرب السياسي قبل الإسلام، ج٩، ص٦٧.
(5) تاريخ الأدب العربي، ج١، ص٤٦.

وقد لمس العرب مقدرة الشاعر وقوّة تأثير شعره في الناس. فاستغلّوا ذلك في خير وشرّ. فقد روي أنّ الأعشى[1] وافى سوق عكاظ كعادته. فلقيه المحلّقُ الكلابيُّ الذي كان مئناثًا فقيرًا. فنحر له ناقته، ثم سقاه. وأحاطت بناته بالشاعر يغمرنه ويمسحنه. فقال: ما هذه الجواري حولي؟ قال: بنات أخيك، وهنّ ثمان حظّهنّ قليل.

وخرج الأعشى إلى عكاظ، فاجتمع عليه الناس، فأنشدهم:

لَعَمْـــري لقـــد لاحَـــتْ عيـــونٌ كثيـــرةٌ
إلـــى ضـــوءِ نـــارٍ بـــاليفـــاعِ تحـــرَّقُ
تُشَـــبُّ لمقـــرورِيـــنِ يصطليـــانِهـــا
وبـــاتَ علـــى النـــارِ النَّـــدَى والمحلَّـــقُ[2]...

ثمّ نادى: يا معاشر العرب. هل فيكم مذكار يزوّج ابنه إلى الشريف الكريم (يقصد المحلّق)، فما قام من مقعده وفيهنّ واحدة في سنّ الزواج إلّا وقد زوّجها.

وإنّما يدلّ على طول لسان الشاعر في مجال الدعاية والإعلان وقوّة التأثير في الناس.

وعندما قصد الأعشى النبيّ محمّداً لمدحه، رصدته قريش وقال أهلها: هذا صنّاجة العرب، ما مدح أحدًا قطّ إلّا رفع قدره. ثم استرضوه بمائة من الإبل كي لا يمدح محمّداً، فقبل[3].

فما هي مقدرة مثل هذا الشاعر، وما مدى تأثيره في مجتمع يتأثّر بقول قائل، فيذبحون له لينطق ويقدّمون إليه مائة من الإبل ليسكت؟!

وهنالك عدد لا بأس به من الشعراء الذين أحاطت بهم الحكايات الأسطوريّة، أو نسبت إليهم الأعمال الخارقة، أو تنامت حولهم الأخبار الكثيرة التي جعلت

---

(١) الأعشى: (٦٢٩م؟)، هو ميمون بن قيس ابن بكر بن وائل، ويكنّى أبا بصير. فحل من فحول شعراء الجاهليّة، ومن أشعر الناس.
(٢) في حكاياتهم، ص ١٩٨.
(٣) م. ن، ص ٢٠٧.

منهم أبطالاً مؤلّهين في الذاكرة الشعبيّة.

وهنالك عدد آخر من الشعراء بالغوا كثيرًا في أقوالهم، وذكروا أعمالاً خارقة خرجت عن حدود المنطق فدخلت في عالم الخيال.

وفي خروج هؤلاء الشعراء عن المألوف برزت منهم نماذج محدّدة، نتطرّق إلى أهمّها في ما يلي:

ألف ـ من الشعراء الصعاليك

إنّ الصعلكة، بما فيها من خروج على نظام القبيلة المألوف، هي عمل خارق بحدّ ذاته، خصوصًا وأنّها الحركة الثوريّة البارزة في المجتمع القبلي. ومن أبرز الشعراء الصعاليك الخارقين نذكر:

١ ـ الشَّنْفَرَى[١]

نشأ في قوم حتّى حدث له حادث أذلّه، فأقسم على أن يقتل منهم مائة. فأخذ يترصّدهم ويفتك بهم، حتّى قتل منهم تسعة وتسعين. فقبضوا عليه، وقتلوه، وتركوا جثّته للضواري، ومرّ بجمجمته رجل منهم. ورفسها برجله. فدخلت فيها شظية فأماتته، وتمّت به المائة! فقرّت عين الشنفرى بعد موته وبرّ بقسمه[٢].

ولمّا كان العرب يعبدون الشّعرى[٣]، فقد ذكرها الشّنفرى في شعره، ووصفها بأنّها تطلع في شدّة الحرّ. وفي هذا يقول:

ويوم مِنَ الشّعرى يذوبُ لوابُهُ   أفاعيه مِنْ رَمْضَائِهِ تتملْمَلُ[٤].

---

(١) هو ثابت بن أوس الأزدي. من شعراء الجاهليّة الصعاليك، يمني الأصل. نسبت إليه «لاميّة العرب» المشهورة. ومطلعها:

«أقيموا بني أمّي صدور مطيّكم   فإنّي إلى قومٍ سواكم لأميَلُ»

والأخبار عن الشنفرى كثيرة ومتناقضة، وأفضلها ما رواه أبو الفرج الأصبهاني، «الأغاني»، جـ١، ص١٧٩ وما بعدها.

(٢) البستاني: أدباء العرب، جـ١، ص٨٧.

(٣) أحد النجوم المعبودة في الجاهليّة.

(٤) الزمخشري: أعجب العجب في شرح لاميّة العرب.

وكان الشنفرى في حياته خارقًا لقوانين القبيلة، صعلوكًا، مشاكساً. وهو إلى ذلك يأتي الحجّ في الأشهر الحرم، فيقدم «منى» وبها حزام بن جابر. فيقال له: هذا قاتل أبيك. فيشدّ عليه ويقتله، ثمّ يسبق الناس على رجليه وهو يقول:

قتلتُ حَزَامًا مُهْدِيًا بمُلَبِّدِ ببطنِ منىً وسْطَ الحَجِيجِ المصوِّتِ[1].

أي قتلت حزامًا مقدّمًا الهدى في الحجّ، في مكان التلبيد بالذات (مكان دهن الشعر بالصمغ ليتلبّد). وتمّ القتل في مكان مقدّس عندهم، ووسط رفع أصوات الحجيج بالدعاء.

ولمّا قبض عليه، وقطعت ذراعه، تجلّد وأنشد فيها شعرًا وكأنّه في أحسن حال[2]. وقيل: ذُرِعَ خَطْوُه ليلة قتله فوجد أوّل نزوة نزاها إحدى وعشرين خُطوة[3]!

ولا نظنّ أنّ إنسانًا عاديًا، غير خارق، يقطع مثل هذه المسافة بقفزة واحدة.

وقد حيكت حول مقتله أخبار أسطوريّة، منها: أنّه لمّا دبّرت امرأة مقتله... وأحاط به الأعداء، وأخذوا سلاحه، وأراد الخروج من البئر... ضرب بعضهم شماله فسقطت، فأخذها فرمى بها كبد الرجل، فخرّ قربه قتيلاً[4]!

وفي أغلب الظنّ أنّ مروّج هذه الحكاية الأسطوريّة، لم يعمل عقله كثيرًا أو قليلاً لضبط أمورها ورصد تفاصيلها. فلو قلّل من مسافة القفزة فحصرها في حدود المعقول؛ ولو تدبّر أمر مقتل قاطع شماله، بشكل آخر يرضي العقل ويحافظ على الإثارة، لكان أخرج الحكاية كلّها من عالم الأسطورة إلى عالم الواقع. ولكانت الأسطورة فقدت الكثير من جمال النسج والخيال والمبالغة والإطناب.

---

(1) الأصبهاني: الأغاني، جـ٢١، ص١٨٤.
(2) م. ن، ص ١٨٥.
(3) م. ن، ص ١٨٩.
(4) م. ن، ص ١٩٤.

٢ ـ تَأَبَّطَ شَرًّا [١]

خارق في عدوه، وسمعه: كان إذا أصاخ نحو الأرض، يسمع وجيب قلوب الرجال القادمين إليه. روي أنّه لقي الغول في ليلة ظلماء، في موضع يقال له: «رحى بطان»، فأخذت عليه الطريق، فلم يزل بها حتى قتلها وبات عليها. فلمّا أصبح حملها تحت إبطه وجاء بها إلى أصحابه، فقالوا: لقد تأبّط شرًّا. فقال في ذلك:

الاَ مَـــنْ مُبْلِـــغٌ فِتْيَـــانَ فَهْـــمٍ
بِمـــا لاقيـــتُ عِنْـــدَ رَحَـــى بِطَـــانِ [٢]

وإنِّـــي قَـــدْ لقيْـــتُ الغـــولَ تَهْـــوِي
بِسَهْـــبٍ كـــالصَّحِيفَـــةِ صَحْصَحَـــانِ [٣]

فقلـــتُ لَهَـــا: كِـــلاَنَـــا نِضْـــوُ أيْـــنٍ [٤]
أخُـــو سَفَـــرٍ فَخَلِّـــي لـــي مَكَـــانِـــي

فَشَـــدَّتْ شَـــدَّةً نَحْـــوِي فـــأهْـــوَى
لَهَـــا كَفِّـــي بِمَصْقُـــولٍ يَمَـــانِـــي

فَـــاضْـــرِبُهَـــا بَـــلاَ دَهَـــشٍ فَخَـــرَّتْ
صَـــرِيعًـــا لليَـــدَيْـــنِ وللجِـــرَانِ

فَقَـــالَـــتْ: عُـــدْ. فقلـــتُ لَهَـــا: رويـــدًا
مكـــانَـــكِ إنَّنِـــي ثَبْـــتُ الجَنَـــانِ

فَلَـــمْ انْفَـــكَّ مُتَّكِئًـــا لَـــدِيْهَـــا
لأنْظُـــرَ مُصْبِحًـــا مـــاذا أتَـــانِـــي

إذَا عَيْنَـــانِ فـــي رأسٍ قبيـــحٍ
كـــرأسِ الهِـــرِّ مَشْقُـــوقِ اللسَـــانِ

---

(١) هو ثابت بن جابر وأمّه أميمة. لصّ وشاعر. كان أعدى ذي رجلين، وذي ساقين، ومن أسمع العرب وأكيدهم... (أبو الفرج الأصبهاني: **الأغاني**: ٢١/ ١٤٤ - ط. دار الثقافة؛ والأغاني: ٢١/ ١٢٧ ط. مؤسسة جمال، بيروت لبنان).

(٢) رحى بطان: مكان معروف.

(٣) بمكان فلاة منبسطة.

(٤) نضو أين: شبيه في تعبه وهزاله.

وسَـــاقَـــا مُخْـــدَجٍ وشَـــوَاةُ كَلْـــبٍ
وثـــوبٌ مِـــنْ عَبَـــاءٍ أو شِنَـــانِ[1].

فالشاعر، لا يكتفي بذكر الغول ذكرًا عابرًا، أو يروي عنها رواية سمعها من العامّة؛ بل يذكر قصّة بعينها، يجمع فيها عناصر الفنّ القصصيّ وكأنّها حقيقة واقعة. فهو يذكر المكان الذي لقي فيه الغول، ويري الحوار بينه وبينها، ويذكر تفاصيل المعركة التي جرت، ونتائج تلك المعركة، والإطار المناسب لها؛ ثمّ ينتقل إلى وصف الغول نفسها، وكأنّها ماثلة أمامه فعلًا.

وشاعرنا هذا مولع بذكر الغول، وذكر الأمور الخارقة المخالفة للطبيعة البشريّة أيضًا. فقد ذكر أنّه رأى الغول مرّة، فراودها عن نفسها، فتمنّعت عليه، فقتلها. وفي هذا يقول:

وأذهَـــمَ قـــد جبـــتُ جلبَـــابَـــهُ
كمـــا اجتـــابَـــتِ الكـــاعِـــبُ الخَيْعَـــلا
علـــى إثْـــرِ نَـــارٍ ينـــورُ بِهـــا
فبـــتُّ لَهَـــا مُـــدْبِـــرًا مُقْبِـــلاَ[2]
فـــأصْبَحْـــتُ والغـــولُ لـــي جَـــارَةٌ
فيـــا جـــارَتَـــا لـــكِ مـــا أغـــولا[3]
فَطَـــالَبْتُهَـــا بُضْعَهَـــا فـــالتـــوَتْ
علـــيَّ، وحَـــاوَلْـــتُ أنْ أفعَـــلاَ

فهو يريد إقامة علاقة جنسيّة مع الغول، وهي تقبل وتلتوي عليه.. ويحاول إقامة العلاقة فعلًا، بدلًا من الخوف والهرب!

ويكمل الآلوسي الحكاية بإضافات كثيرة، منها:

---

(1) يقول: إنّ ساقيها كساقي مخلوق ناقص الخلق ولد قبل تمامه، ويدها ورجلها تشبه يد الكلب ورجله، وثوبها يشبه القربة الخلقة.
(2) المسعودي: مروج الذهب، جـ٣، ص٣١٤.
(3) روي الشطر الثاني روايات، منها: «فيا جارتا لكِ ما أهولا»؛ «ويا جارتا أنتِ أهولا». (الأغاني: ٢١/١٢٨).

فجلّلتُهـا مُـرْهَفَـا صَـارِمًـا
أبَـانَ المـرافِـقَ والمَفصِـلا
فصـارَ بقحـفِ ابنـةِ الجـنّ ذو
شقـاشِـقَ قـد أخلـقَ المحمَـلا
وكنـتُ إذَا مـا هَمَمْـتُ اعتَـبَلْـتُ
وأحـري إذا قلـتُ أنْ أفْعَـلا[1]

وعلى رغم هذا، فقد أنيطت به خوارق كثيرة، منها ما نأنف من ذكره هنا[2]. ومن عجيب أمره أنّه لا يؤمن بالكهانة والسحر والرقية. وقد قال في هذا:

كَـذَبَ الكـواهِـنُ والسَّـوَاحِـرُ والـرُّقَـا
أنْ لا وَفَـاءَ لِعَـاجِـزٍ لا يَتَّقِـي[3]

وروى أبو الفرج في «أغانيه» ما مفاده:

خرج تأبّط شرًّا في نفر من قومه، يريدون السلب والنهب. فمرّت ضبع عن يساره، فكرهها وتطيّر منها. ثمّ هجم وأصحابه على القوم، فقتلوا شيخًا وعجوزًا، وحازوا جاريتين وإبلا. وفرّ غلام، فتبعه. واستتر الغلام بصخرةٍ، وأمهل تأبّط شرًّا حتى دنا منه، فوثب على الصخرة وأطلق سهمًا أثبته في قلبه. فقال: لا بأس. فقال الغلام: لا بأس، والله لقد وضعته حيث تكره. وقتل الشاعر الغلام، وعاد إلى أصحابه فمات بين أيديهم. فانطلقوا وتركوه. فجعل لا يأكل منه سبع ولا طائر إلّا مات!

ورأى «سمث» بتأبّط شرًّا رجلاً تاريخيًّا، وأنّ الغول الّتي رآها، أو حملها، ووصفها، إنّما كانت إحدى الهررة الضارية[4].

باء - من شعراء المعلّقات

مِمّا لا شكّ فيه أنّ المعلّقات هي أجود ما وصل إلينا من الشعر الذي سمّي

---

(١) الآلوسي: بلوغ الأرب، جـ٢، ص٣٤٤.
(٢) انظر، الأغاني: ٢١/ ١٣٠ - ١٣١.
(٣) م. ن، ص ١٥١، وحاشية رقم ٣.
(٤) **Religion of the Semits, P.P. 128-129**
(نقلاً عن: في طريق الميثولوجيا عند العرب، ص ٢٧٥).

جاهليًّا. وقد قيل فيها، وفي أصحابها، كلام كثير ناتج عن اهتمام الدارسين بها قديمًا وحديثًا.

منهم من اعتبرها سبعة، أو ثمانية؛ ومنهم من اعتبرها عشرة[1].

واختلفوا في سبب تسميتها كذلك، فقيل: إنّ العرب، لشدّة إعجابهم بها، كتبوها في القباطيّ[2] وعلّقوها على الكعبة، وسُمّيت أيضًا **المذهّبات**، لأنّهم كتبوها بماء الذهب.

وتسمّى: **السبع الطوال**، على أنّها سبع قصائد؛ أو **المُعَلَّقات العشر**، عند الذين زادوا عليها ثلاثة.

وسمّوها: **السّموط**، لأنّها تشبه السّموط التي تعلّق بالأعناق.

والرأي الراجح، أنّ العرب رأوا في هذه القصائد أمورًا خارقة وجودة شعريّة رائعة فعلّقوها بأستار الكعبة، كما علّقوا العهود والمواثيق. وقد رفض بعض الدارسين تعليقها في الكعبة المقدّسة احترامًا للمكان. لكنّ الواضح أنّ تعليقها بأستار الكعبة يتوافق مع وفود الشعراء إلى مكّة في موسم الحجّ، وإنشادهم الشعر عند الكعبة.

ولأنّ الشعراء المتقدّمين نسبيًّا عن غيرهم كانوا يقيمون صورة لله في عقولهم، فقد قلّت الخرافات والأساطير في قصائدهم. ومع أنّهم كانوا يذكرون المعبودات الوثنيّة في شعرهم، فالثابت أنّ تلك المعبودات لم تكن لها الهيبة الكاملة في نفوسهم. فحين استقسم امرؤ القيس بالقداح ثلاثًا عند «ذي الخلصة»[3]، لم يرضه ما أمرته به القداح، فجمعها وكسرها وضرب بها وجه الصنم، وقال له: «لو أبوك قُتل ما عقتني»[4]. فهل يمتنع ضارب وجه الصنم عن تعليق قصيدته المشهورة في بيت الأصنام؟

---

(١) لمن أراد التوسّع:
بطرس البستاني: **أدباء العرب**، المجلّد الأوّل، ص ٩٥؛ والزوزني: **المعلّقات السبع**، المكتبة الأمويّة بدمشق.

(٢) القباطيّ: ثياب رقاق بيض من الكتّان، سمّيت بذلك نسبة إلى أقباط مصر الّذين نسجوها.

(٣) صنم تعظّمه العرب.

(٤) الأصبهاني: **الأغاني**، جـ٩، ص٩١.

المهمّ في بحثنا أنّ «المعلّقات» كانت عملاً أدبيًا خارقًا لشعراء خارقين مثّلوا قبائلهم، وعصرهم، وبيئتهم، أفضل تمثيل؛ وأنّ المستشرق «ريجيس بلاشير» أشار إلى اللبس الحاصل حول تسميتها، فقال: «وبما أنّ هذه التسمية مدعاة للبس، اخترعت... أسطورة تفسّر منشأها[1]؛ ويظهر أنّ علماء العراق، في القرن الثالث، كانوا يجهلون أصل التسمية، والأسطورة الّتي رافقتها؛ وقد نذهب أبعد من ذلك بأنّ النحويّ المصريّ[2] يرفض الأسطورة تماماً».

ونحن، لم نجد اهتماماً بارزاً بأثر أدبيّ أكثر وأشمل من اهتمام الدارسين بهذه القصائد، إن من العرب أو من المستشرقين[3]. لكنّنا لم نجد من أشار إلى تعليل التسمية بالأسطورة إلّا بلاشير؛ مع أنّ الكلام على التسمية، وما رافقه من مواقف وآراء، كان أسطوريًا في أكثر الأحيان.

فهذه المعلّقات قد حظيت بشهرة واسعة، وشرحها زهاء الثلاثين، وترجمت إلى لغات كثيرة، وطبعت قرابة الثمانين طبعة، ونظمت شعراً بالإنكليزيّة.

وقد سبق وذكرنا أنّ الشعر العربيّ خارق في تاريخه وتأريخه، وفي نسبته إلى قدماء الأعاجم، ثمّ إلى آدم أبي البشر، وإلى حوّاء والملائكة وإبليس[4]... لكنّ المعلّقات تبقى أسلم من النحل، وأقرب إلى التأكيد وصحّة الرواية وقوّة الإسناد. المهمّ، أنّ الخوارق قد أحاطت بأكثر شعراء المعلّقات فميّزتهم عن غيرهم. ومن هؤلاء المميّزين نذكر:

١- امرؤ القيس بن حُجْر

القيس: اسم صنم معبود في ذلك العصر، أي أنه إلّه. فإن قال قائل: «امرأ القيس»، فكأنّه قال: «عبدالله»، أو «عبد الصنم». وكان الأصمعيّ، في زمن

---

(١) ريجيس بلاشير: تاريخ الأدب العربي، جـ١، ص ١٥٢ - ١٥٤.
(٢) يقصد النحّاس المتوفى سنة ٣٣٨.
(٣) انظر: شرح المعلّقات السبع، للزوزني، ص ٧-٦٤.
(٤) للتوسع: إلياذة هوميروس، الجزء الأوّل، ص ١٠٨.

الإيمان، يكره أن يقول: «يا امرأ القيس»، فيرويه: «يا امرأ الله»[١].

وقيل: لقّب بامرىء القيس لجماله[٢]؛ وكان مئناثاً لا ذكر له، وغيوراً يئد بناته... جمع مجد تغلب العدنانيّة إلى مجد كِندة القحطانيّة، إلى مجد لخم ملوك الحيرة. والده ملك، وأمّه فاطمة، أخت مهلهل وكليب من سادة تغلب، وليلى (أمّ عمرو بن كلثوم) هي ابنة خاله[٣]. كان جدّه الحارث على دين المزدكيّة، وهذا ما يبرّر تشبيب امرىء القيس بزوجة أبيه. فطرده والده، فلحق الشاعر بعمّه «شرحبيل» وأحبّ ابنته فاطمة المعروفة بعنيزة.

شذّ عمّا يليق بأبناء الملوك، وشبّب بنساء كثيرات. بلغه خبر مقتل أبيه، فبقي يلعب النرد ويشرب الخمر.

ومن خوارق أعماله أنّه استعلى على الصنم المعبود الذي تعليه العرب وتسجد له، كما سبق وذكرنا، فلم يعد يستقسم أحد بالقدح[٤].

وروي أنّه لمّا استنجد جوستنيان قيصر الروم، وقعت ابنة القيصر بحبّه، وقيل، بل زوّجه إيّاها[٥]... أو أهدى إليه حلّة مسمومة، لبسها الشاعر فتقرّح جلده. وهو صاحب الأولويّات: أوّل من وقف على الأطلال، وأوّل من بكى، وأوّل من استبكى.

ويبدو أنّ الخيال قد لعب دوراً مهمّاً في سرده تفاصيل حياة الشاعر؛ وفي الأحداث الطارئة التي أتى بها الفنّ القصصيّ، حيث حمل امرأ القيس إلى طيّء وجديلة ونبهان وتيماء... ثم إلى ملك الروم[٦]، مروراً بحصن السموأل.

ويتدخّل خيال الرواة لينهي حياة البطل نهاية تليق به كملك ابن ملك. تقول الرواية: إنّه عندما كان يحتضر، رأى قبر امرأة من بنات الملوك ماتت هناك،

---

(١) معاهد التنصيص: جـ١، ص٥.
(٢) خزانة الأدب: جـ١، ص٢٩٩.
(٣) الشعر والشعراء، جـ١، ص١٨٦ و٢٥٦.
(٤) الأغاني: جـ٩، ص٩١.
(٥) معاهد التنصيص: جـ١، ص٦.
(٦) للتوسع: تاريخ اليعقوبي، جـ١، ص٢١٩ وما يليها.



ودفنت في سفح جبل يقال له: عسيب، فسأل عنها وأخبر بقصّتها فقال:

أجارتنا إنّ المزارَ قريبُ وإنّي مقيمٌ ما أقامَ عَسِيبُ

أجارتنا إنّا غريبانِ هَاهُنَا وكلُّ غريبٍ للغريبِ نَسِيبُ[1]

المهمّ في هذا كلّه، أنّ الدكتور طه حسين، عميد الأدب العربيّ، يقول بالتشكيك في سيرة الشاعر، ويعتقد بأنّ كلّ القصص حول شخصيّته ما هي إلاّ نوع من الأساطير الملفّقة، والحكايات المختلفة التي روّج لها الرواة في عصر متأخّر[2].

لكنّ المصادر جميعها تجمع على مكانة الشاعر الخارقة في دنيا الشعر والشهرة والنبوغ: فهو، برأي ابن سلام الجمحي، رأس الطبقة الأولى من الشعراء الجاهليّين؛ وعندما سئل الفرزدق: من أشعر الناس؟ قال: «ذو القروح» يعني امرأ القيس؛ وسئل لبيد عن أشعر الناس، فقال: «الملك الضلّيل» يعني امرأ القيس؛ وقال فيه عمر بن الخطّاب: «إنّه سابق الشعراء خسف لهم عين الشعر»؛[3] وقال فيه عليّ بن أبي طالب: «رأيته أحسنهم نادرة وأسبقهم بادرة، إنّه لم يقل لرغبة ولا لرهبة»[4]؛ ويحكى أنّ الفرزدق قال: كان الشعر جملاً فنحر، فجاء امرؤ القيس فأخذ رأسه؛ وقال جرير: اتخذ الخبيث الشعر نعلين[5]...

وهو القائل:

كأنَّ صَلِيلَ المروحينِ تُطِيرُهُ

صَليلُ زيوفٍ ينتَقِدْنَ بِعَبْقَرَا[6]

وقال في معلّقته المشهورة:

فعَنَّ لَنَا سربٌ كأنَّ نِعَاجَهُ

عَذَارَى دَوَارٍ في مُلاَءٍ مُذَيَّلِ[7]

---

(١) الشعر والشعراء، ص ٥٩.
(٢) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ١٩٦.
(٣) الشعر والشعراء، ص ٦٣.
(٤) العمدة، جـ١، ص٧٢.
(٥) المعلقات العشر، شرح مفيد قميحة، ص ٦٢.
(٦) وعبقر: بلد الجنّ وموطن من مواطنهم، كما يزعمون.
(٧) الدوار: حجر كان أهل الجاهليّة ينصبونه ويطوفون حوله تشبيهاً بالطائفين حول الكعبة=

وقال في الغول:

أَلَـــمْ يُخْبِـــرْكَ أنَّ الـــدَّهْـــرَ غـــولٌ
خَتـــورُ العَهْـــدِ يَلتَقِـــمُ الـــرِّجَـــالا [1]

وذكر «بروكلمان» أنّ رحيل الشاعر إلى قيصر كان من الأساطير[2]؛ وأنّ خبر تطليق زوجته لأنّها حكمت «العلقمة» ضدّه.. من القصص الأسطوريّ أيضاً [3].

وفي معلّقة الشاعر أعمال خارقة تتعلّق بحركة الحصان الأسطوريّ الّذي «يكرّ ويفرّ ويقبل ويدبر.. معاً»! وفي سيطرته على المرأة التي تنسى معه طفلها الرضيع؛ وفي تسمية ثمانية وعشرين شاعراً باسمه[4].

«ورُوي عنه أنّه أقسم ألّا يتزوّج امرأة حتى يسألها عن ثمانية وأربعة وثنتين. فجعل يخطب النساء، فإذا سألهنّ عن هذا قلن: أربعة عشر.

«فبينا هو يسير ليلًا التقى رجلًا يحمل ابنة صغيرة له، فأعجبه جمالها، فقال لها: يا جارية، ما ثمانية وأربعة واثنتان؟ فقالت: أمّا ثمانية فأطباء الكلبة، وأمّا أربعة فأخلاف الناقة، وأمّا اثنتان فثديا المرأة. فخطبها إلى أبيها، فزوّجه إيّاها، وشرطت عليه أن تسأله ليلة بنائها عن ثلاث خصال: فجعل لها ذلك؛ وأن يسوق إليها مائة من الإبل وعشرة أعبد وعشر وصائف وثلاثة أفراس، ففعل ذلك».

وزيدت أمور كثيرة على هذه الحكاية الأسطوريّة تتعلّق بالذكاء والبداهة الخارقة، وتشبه إلى حدّ ما حكاية الأحاجي بين سليمان وبلقيس، أو حكاية شنّ وطبقة[5].

= إذا نأوا عنها. (شرح المعلّقات السبع، ص ١٢٠، للزوزني).

(١) تاريخ الطبري، جـ١، ص٢٤١.

(٢) بروكلمان، جـ١ ص١١٧.

(٣) طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ٢٦٢.

(٤) السندوبي: في شرح ديوان امرئ القيس.

(٥) للتوسع، انظر: الأغاني: جـ ٩، أخبار امرئ القيس: و: موسى سليمان: في حكاياتهم، ج١، ص٤٣ - ٥٦.

٢- طرَفَة بن العبد

هو أشعر الشعراء، إذ بلغ بحداثة سنّه ما بلغ الشعراء في طول أعمارهم. وقد روي أنّ أوّل شعر قاله كان عند خروجه مع عمّه في سفر، وهو ابن سبع سنين[١].

وروي أنّ طرفة وخاله المتلمّس قالا هجاءً في عمرو بن هند، فكتب إلى عامله على البحرين ليقتلهما[٢].

ومضى طرفة حتى إذا كان ببعض الطريق سنحت له ظباء فيها تيس وعقاب، فزجرها طرفة فقال:

لَعَمْري لَقَدْ مَرَّتْ غَوَاطِسُ جَمَّةٌ
وَمَرَّ، قبيلَ الصُّبْحِ، ظبيٌ مُصَمَّعُ
وعجزاءُ دَفَّتْ بالجَنَاحِ كَأَنَّها
مَعَ الصُّبْحِ شيخٌ في بجادٍ مُقَنَّعُ
فلن تمنعي رِزْقاً لِعَبْدٍ يَنَالُهُ
وهَلْ يَعْدُوَنْ بُؤْسَاكِ ما يُتَوَقَّعُ؟[٣]

والقول، إنّ طرفة قد زجر الطير، أي رماه أو صاح به ليطير. والعرب تؤمن بالزجر وتستعمله. فإن ولّاهم الطير ميامنه تفاءلوا به، وإن ولّاهم مياسره تطيّروا وتشاءموا.

وقال الزجّاج: الزجر للطير وغيرها التيمّن بسنوحها والتشاؤم ببروحها؛ والزجر أن تزجر طائراً أو ظبياً سانحاً أو بارحاً فتطيّر منه؛ والزجر العيافة، وهو ضرب من

---

(١) والشعر، قوله:

يا لكِ من قبرةٍ بمعمري ... خلا لكِ الجوّ فبيضي واصفري
ونقّري ما شئت أن تنقّري ... قد رفع الفخّ فماذا تحذري
لا بدّ يوماً أن تصادي فاصبري.

(الشعر والشعراء، ص ١٠٥؛ ديوان طرفة، ص ٤٦).

(٢) راجع تفاصيل الحكاية في: في حكاياتهم، لموسى سليمان، جـ١، ص٥٩. و١١٥.

(٣) م. ن، ص ٦١.

التكهّن[1]. وقال بعضهم: طائر القوم: حظّهم. وفي هذا قال الأعشى:

«جَرَتْ لَهُمُ طَيْرُ النُّحوسِ بأَشْأَمِ»[2].

وقال أبو ذؤيب:

زَجَـرْتُ لَهُـمْ طَيْـرَ الشمـال، فـإن تَكُـن
هـوَاكَ الـذي تَهْـوَى، يُصِبْـكَ اجتنَـابُهـا[3]

وقال أبو عبيد: الطائر عند العرب الحظّ، وهو الذي تسمّيه العرب البخت.

وهذا كلّه كان خارجاً عن عالم الواقع، ملحقاً بعالم الخيال وضمن إطار الخرافات والأوهام. وأكثر تطيّرهم كان عند سماع نعيق الغراب؛ فأسموه غراب البين، واشتقوا منه تسمية الغربة والاغتراب...

ويبدو أنّ طرفة نفسه كان يعلم أنّ هذه الأمور هي أمور خرافيّة؛ فلا ضرب الحصى يفيد، ولا زجر الطير يوصل إلى نتيجة، وما من أحد من المخلوقات يعرف ما يفعله الخالق جلّ جلاله. فقال:

لَعَمْـرُكَ، مـا تـدري الطـوارقُ بـالحَصَـى
ولا زاجـراتُ الطيـرِ مـا اللهُ فـاعِـلُ[4]

٣- زهير بن أبي سُلْمَى[5]

من شعراء المعلّقات البارزين الورعين، ارتبط ذكره بحرب داحس والغبراء،

---

(١) لسان العرب، مادّة «زجر».

(٢) م. ن، ص ٦٣٦.

(٣) م. ن، ص. ن.

(٤) موسى سليمان: في حكاياتهم، ص ٦٣.

(٥) هو زهير بن ربيعة، بن مزينة، ثمّ من الياس بن مضر. حكيم حليم راجح العقل، كان يتألّه في شعره.
(الأغاني ٣٨/١٧؛ معاهد التنصيص ٥٣/٢؛ ابن قتيبة ٨٦/١).

وبـ«هرم بن سنان» الّذي أنهى الحرب ودفع ديات القتلى. وقيل «إنّ هرماً كان قد حلف الا يمدحه زهير، ولا يسأله، ولا يسلّم عليه، إلاّ أعطاه عبداً أو وليدة أو فرساً. فاستحيا زهير، فكان إذا رآه في قوم قال: عموا صباحاً غير هرم، وخيركم استثنيت»[1].

وقال الثعالبي: إنّ زهيراً أجمع الشعراء للكثير من المعاني في القليل من الألفاظ... وكلامه يشبه كلام الأنبياء[2]. وقيل: شاعر أهل الجاهليّة زهير[3].

وعلى رغم ما في شعره من النصائح والحِكَم والورع والحلم، فقد أقسم بالكعبة الجاهليّة:

فَـأَقْسَمْـتُ بـالبيـتِ الّـذي طـافَ حَـوْلَـهُ

رجَـالٌ بَنَـوهُ مِـنَ قُـرَيْـشٍ وجُـرْهُـمِ[4]

إلى أن يقول للممدوحَين: هرم بن سنان، والحارث بن عوف:

تـداركْتُمَـا عَبْسـاً وذُبْيَـانَ بَعْـدَمَـا

تفَـانَـوْا وَدَقّـوا بَيْنَهُـمْ عِطْـرَ مَنْشِـمِ[5]

و«مَنْشِم» هذه امرأة تبيع العطر، فاشترى منها قوم جفنة من العطر وتعاقدوا، وتحالفوا، غامسين أيديهم في ذلك العطر، فقاتلوا العدوّ، فقتلوا عن آخرهم. فتطيّر العرب بعطر «منشم» وسار المثل به.

ومن الواضح أنّ العطر الّذي سبّب هزيمة المتعاقدين هو عطر سحريّ لتكون له هذه القوّة، وهذا ما يخرجه من عالم الواقع إلى عالم الخيال.

وفي مكان آخر نراه يقسم بنصب جاهليّ اسمه الأقيصر:

---

(١) الأغاني ١٠/٣١٣، ط. دار الكتب المصريّة. وخزانة الأدب، ص ٣٧٦.
(٢) للتوسع، شرح المعلقات السبع للزوزني، ص ١٧٤ - ١٧٥.
(٣) الأغاني: ١٠/٢٨٨.
(٤) شعراء النصرانية، ص ٥١٦.
(٥) م. ن، ص. ن.

حَلَفْتُ بِأَنْصَابِ الأُقَيْصِرِ جَاهِداً
وما سُحِقَتْ فيه المَقَادِيمُ والقَمْلُ[1]

أمّا العادات القديمة والمعتقدات الخرافيّة فيمثّلها قول له قال فيه:

فَزلَّ عنها وأوفَى رأسَ مرقبةٍ
كمنصبِ العترِ دمَّى رأسَهُ النسكُ.

ففي البيت حديث عن الأنصاب، وكيف كانت تنذر لها الأبدان وتنحر عندها، فتسيل دماؤها في نقرة تحت الإلّه، كغبغب والعزّى ومناحر غيرها. ثمّ كيف كان الكاهن يأخذ الدماء ويصبّها على رأس النصب، وكيف كان الإلّه يكتفي بروح الضحيّة أو الدم الذي يهرق، مشاركاً بذلك عباده بالضحيّة.

وذكر صاحب الأغاني بإسناد: أغار زهير وخاله أسعد على طيّء فأصابوا نعماً كثيرة. ولمّا رجعوا، منع خاله عليه حقّه. فرحل أبو سلمى بأمّه ليلاً وهو يرتجز ويقول:

ويلٌ لأَجْمَالِ العجوزِ منِّي إذا دنوتُ ودنونَ منِّي
كأنَّني سَمَعْمَعٌ مِنْ جِنِّ[2]

وقال ابن الأعرابيّ:

كان لزهير ابن يقال له سالم، جميل الوجه حسن الشعر. فأهدى رجل إلى زهير بردين، فلبسهما الفتى وركب فرساً له، فمرّ بامرأة من العرب، فقالت: ما رأيت كاليوم قطّ رجلاً، ولا بردين، ولا فرساً. فعثر به الفرس فاندقّت عنقه وعنق الفرس وانشقّ البردان![3].

---

(1) كتاب الأصنام، ص ٣٨ - ٣٩.
ورُوي البيت على هذا النحو:
«فأقسمتُ جهداً بالمنازلِ مِن مِنَىً وما سُحِقَتْ فيه المقاديمُ والقملُ»
(الأغاني ١٠/٣٠٣).

(2) الأغاني ١٠/٢٩٢.

(3) م. ن، ص ٣١٣.

وهذا القول يثبت إيمانهم بالعين الفارغة، أو «صيبة العين».

وكان له في الشعر ما لم يكن لغيره: فأبوه شاعر، وخاله شاعر، وأخته سلمى شاعرة، وابنه كعب شاعر، وابنه بجير شاعر، وأخته الخنساء شاعرة، وهي القائلة ترثيه:

ومَـــا يُغْنِـــي تَـــوَقِّـــي المـــوتِ شَيْئَـــا
ولا عَقْـــــدُ التَّمِيْـــــم ولا الغَضَـــــارُ[1]

والمعنى: أنّ التمائم لا تردّ الموت عن الإنسان، وكذلك الخرز الأزرق الذي يعلّق في الأعناق لحماية صاحبه.

وقد حيكت حول موت زهير حكايات خرافيّة، منها: «كان قد رأى، كما يقال، قبيل مماته: «أنّ آتياً أتاه فحمله إلى السماء حتى كاد يمسّها بيده، ثم ترك فهوى إلى الأرض، فلمّا احتضر قصّ رؤياه على ولده كعب»[2]... إلى ما هنالك من أخبار خرافيّة.

٤- عمرو بن كلثوم[3]

أحاطت الأساطير به، منذ قبل ولادته. فأمّه أسماء، أو ليلى، بنت المهلهل أخي كليب، وأمّها هند التي تزوّجها المهلهل فولدت له ليلى والدة الشاعر؛ ويحكى أنّ المهلهل قال لامرأته هند بعد ولادتها: اقتليها. فأمرت خادماً لها أن تغيّبها عنه، فلمّا نام هتف به هاتف يقول:

كَـــمْ مِـــنْ فتًـــى يُـــؤَمَّـــلْ وَسَيِّـــــدٍ شَمَـــــرْدَلْ
وعـــــدَّةٍ لا تُجْهَـــــلْ فـــي بطـــنِ بنـــتِ مهلهـــل[4]

---

(١) م. ن، ٣١٤.

(٢) المعلّقات العشر، مفيد قميحة، ص ١١٤؛ و:الجمهرة، للقرشي، ص ٢٦.

(٣) هو عمرو بن كلثوم بن مالك بن عتّاب بن سعد بن زهير... بن تغلب بن وائل. (الآمدي: المختلف والمؤتلف، ص ١٥٥؛ و:تاريخ اليعقوبي، جـ١، ص ٢٣٦؛ و:المرزباني: معجم الشعراء، ص ٢٠٢؛ و:الأغاني، جـ٩، ص ١٨١.

(٤) الأغاني: ١٨١/٩.

فاستيقظ فقال: يا هند، أين ابنتي؟ قالت: قتلتها، قال: كلّا، وإلّه ربيعة[1]...

وكبرت الفتاة فتزوّجها كلثوم، فلمّا حملت بـ عمرو بن كلثوم قالت: إنّه أتاني آتٍ في المنام فقال:

يـا لـكِ ليلى مِـنْ وَلَـدْ ... يُقْـدِمُ إقْـدامَ الأَسَـدْ
مِـنْ جُشَـمٍ فيـه العَـدَدْ ... أقـولُ قيـلاً لا فَنَـدْ

فولدت غلاماً فسمّته عمرًا. فلمّا أتت عليه سنة قالت: أتاني ذلك الآتي في الليل، فأشار إلى الصبيّ وقال:

إنّـي زعيـمٌ لـكِ أُمَّ عمـرو ... بمـاجِـدِ الجَـدِّ كـريـمِ النَّجْـرِ
أَشجَـعَ مـن ذي لِبَـدٍ هِـذَبْـرِ ... وَقّـاصِ أقـرانٍ شَـديـدِ الأَسْـرِ
يسودُهُمْ في خَمسةٍ وَعَشْرِ[2]

وكان كما قال، سادهم وهو ابن خمسَ عشرة، ومات وله مائة وخمسون سنة[3].

ومِمّا يلفت النظر في سيرته الأسطوريّة، تلك الأمور التي سبقت ولادته، ورافقتها، ثم رسمت له طريق مستقبل خارق. فكان أشبه بالأنبياء من الذين بشّرت بهم النبوءات أو أكّدت على مجيئهم. وكيما يتهرّب الراوي من ذكر الملاك المبشّر، كما نرى في الكتاب المقدّس - العهد القديم، فقد لجأ إلى الهاتف حيناً، وإلى الأحلام أحياناً، ليرسم صورة البطل المؤلّه بشكل أسطوريّ يتوافق مع سيرة حياته التاريخيّة. فكأنّ البطل قد أعدّ غيبيًّا ليكون سيّد تغلب؛ تلك القبيلة المشهورة في الجاهليّة، والتي قيل فيها: «لو أبطأ الإسلام قليلاً لأكلت تغلب الناس»[4].

---

(١) م. ن، ص. ن.
(٢) **الأغاني**، ١١/٥٣، طبعة دار الكتب.
(٣) م. ن، ص. ن؛ و:**خزانة الأدب**، جـ١، ص٥٢٠.
(٤) **خزانة الأدب**، جـ١، ص ٥١٩.

ولا يسعنا إلّا أن نلمس حذق الراوي وبراعته في بثّ الأسطورة الدينيّة الغيبيّة، ضمن إطار شعريّ جاهليّ، وفي قالب فنّيّ جميل، يتوافق وروح العصر آنذاك.

ومن ثمّ «تحوّل عمرو بن كلثوم إلى بطل أسطوريّ يرأس تغلب، ويستمدّ من قوّتها ومن تيهها وأنفتها شموخاً واستكباراً، فيغدو ذلك الفارس المقدام الذي يتعالى على الملوك ويستخفّ بالموت، وينتفض على الذلّ والدنيّة والمهانة»[1].

فلا عجب من أن يورد في معلّقته أخبار البطولات الخارقة من مثل:

بأَنّا نوردُ الراياتِ بِيْضاً ... ونُصْدِرُهُنَّ حُمْراً قَدْ روينا

أو:

متى ننقل إلى قومٍ رحانا ... يكونوا في اللقاءِ لها طحينا
لنا الدنيا ومَنْ أمسى عليها ... ونبطشُ حين نبطشُ قادرينا...

ثمّ تتنامى الأعمال البطوليّة الخارقة في معلّقته المعروفة، إلى أن تبلغ أقصى مداها من المبالغة والغلوّ، حيث يقول:

مَلأنَا البرَّ حتَّى ضاقَ عنَّا ... وظَهْرُ البَحْرِ نَمْلؤهُ سَفِيْنَا
إذا بَلَغَ الرضيعُ لنا فطاماً ... تخرُّ لَهُ الجبابِرُ ساجدينا!

وهذه الأمور مجتمعة قد رفعت معلّقة الشاعر إلى ملحمة شعريّة، أو إلى ما يشبه الملحمة الشعريّة، بعد أن تحوّل الفرسان فيها، على لسان شاعرهم، إلى أبطال خارقين يحقّقون ما يعجز عن تحقيقه الأبطال العاديّون.

وبقي الكلام على عمرو بن كلثوم وعلى مطوّلته يقال بكثير من المبالغة، وخصوصاً أنّ الشاعر قد عاش حوالى مائة وخمسين سنة، رأى فيها من ولده وولد ولده خلفاً كثيراً [2].

ويروى أنّ معلّقة عمرو كانت تزيد على ألف بيت، كما كان بنو تغلب

---

(١) مفيد قميحة: المعلّقات العشر، ص ١٥٩.
(٢) المرزباني: معجم الشعراء، ص ٢٠٢؛ الأصبهاني: الأغاني، جـ٩، ص ١٨٤.

يعظّمونها ويلقّنونها صغارهم، ويتناقلونها أباً عن جدّ، وكابراً عن كابر، مدّة طويلة من الزمن[1]. ولشغف تغلب بها وكثرة روايتهم لها قال بعض الشعراء منتقداً:

ألهى بني تغلبٍ عن كلّ مكرمةٍ ... قصيدةٌ قالها عمرو بنُ كلثومِ

يفاخرونَ بها مُذْ كانَ أوّلهمْ ... يا للرجالِ لفخرٍ غيرِ مسؤومِ[2]

ومن الملفت أنّ تعاظم الصخب والضجيج في المعلّقة قد حوّلها إلى ما يشبه الملحمة، وتحوّل التغلبيّون إلى أبطال كأبطال الإلياذة، فهم يقومون بالمعجزات ويحقّقون الخوارق.

«وهكذا فقد تحوّلت معلّقة عمرو بفضل تضافر عوامل عديدة، إلى نشيد ملحميّ يجسّد البطولة بكلّ أبعادها القبليّة»[3].

وقد غالى النقّاد في كلامهم على هذه المعلّقة، حتى قال بعضهم: «لو وضعت أشعار العرب في كفّة وقصيدة عمرو بن كلثوم في كفّة لمالت بأكثرها»[4].

جيم - من شعراء القصور

١- النابغة الذبياني

لا شكّ في أنّ التكسّب بالشعر صفة رافقت الشعراء منذ العصور الأولى، ولازمتهم على امتداد العصور. وما دام الشاعر لسان قبيلته، فلا ريب في أنّه يقول الشعر في الدفاع عنها؛ لنيل رضى أهلها، وما يغدقون عليه من عطايا ونعم تتناسب وهذا الرضى.

لكنّنا لا نعرف شاعراً دافع عن قبيلته وسياستها، ثمّ تجاوز ذلك إلى مدح الملوك

---

(١) شعراء النصرانية، جـ١، ص١٩٨.
(٢) الشعر والشعراء، ص ١٣٨.
(٣) المعلّقات العشر، ص ١٨١.
(٤) الجمهرة، ص ٣٢.

والتكسّب منهم غير النابغة الذبيانيّ[1]. من هنا استحقّ النابغة، دون غيره، أن يلقّب شاعر القصور، لملازمته لها وإقامته فيها. حتى أنّه لم يمدح غير أصحابها.

اتصل بالغساسنة والمناذرة. ونادم النعمان، ومدحه، وكثر ماله عنده، حتى أصبح يأكل بصحاف من الفضّة والذهب. «ولا يبعد أن يكون النابغة قد تأثّر بالعقيدة المسيحيّة في تطوافه بين العراق والشام، ومخالطته النصارى، وهم سكّان هذين القطرين»[2].

في شعر النابغة ما يطلعنا على حياة الملوك، وأهل المدن، وعادات النصارى، في الأعياد خصوصاً.

أحاطت الروايات الكثيرة، والمبالغات، والأقوال، به وبعلاقته بقبيلته أو بالمناذرة والغساسنة. ومع أنّه عاش في بلاط الملوك من النصارى، وأكثر في شعره من ذكر أعيادهم، وعاداتهم، ومآثرهم، إلاّ أنّه لجأ في شعره إلى الاستشهاد بالخرافات والأساطير الجاهليّة.

قال بطرس البستاني: «اشتمل الشعر الجاهليّ على كثير من الأساطير والأخبار ممّا كانوا يتناقلونه عن غيرهم من الشعوب، أو مِمّا نشأ في أرضهم ووجد غذاءَه في مجتمعهم. وكان للنابغة قسط منها يرويها في شعره» . . .[3]

وقد رأينا النابغة يحيّي بالصّنم «ودّ»، فيقول:

حَيّـــاكِ «ودٌّ» فـــإنّـــا لا يحـــلّ لنـــا

لهـــوُ النّســـاءِ وإنَّ الـــدِّيْـــنَ قـــد عَـــزَمَـــا[4]

---

(١) هو زياد بن معاوية بن ضباب، وكان يكنّى أبا أمامة. ولقّب بالنابغة لقوله: «فقد نبغت لنا منهم شؤون». شهد أواخر حرب داحس والغبراء، وعاش إلى ما بعد مقتل النعمان بن المنذر (٦٠٢م). وعدّه المفضّل الضبّي، والقرشي، وأبو عبيدة من أصحاب المعلّقات.

شاعر راجح العقل قويّ الخيال رقيق الشاعريّة.

(البستاني: أدباء العرب في الجاهلية، ص ١٨٥ وما بعدها)

(٢) م. ن، ص ٢٠٠.

(٣) م. ن، ص ٢١٠.

(٤) العقد الثمين في دواوين الشعراء الجاهليّين؛ ومعجم البلدان، جـ٤، ص ٩١٣.

ولا ندري عن أيّ دين يتحدّث، لكنّ الظاهر أنّه يتحدّث عن دين راقٍ لا يحلّ له لهو النساء، مع أنّه ذكر الصنم وقدّمه!

وكان العرب في الجاهليّة يدورون حول الصنم، فيسمّى الصنم «دوار». وجاء في كتاب «الأصنام»: «إن لبني شيت «دواراً» يدورون حوله ويعظّمونه»[1]. وقال النابغة:

لا أعـرِفَـنْ رَبْـرَبـاً حـوراً مَـدَامِعُهَـا
كـأنهـنّ نعـاجٌ حـولَ دوّارِ[2]

وفي مكان آخر يشبّه المخلوقات البشريّة بالجنّ، وخصوصاً لأنّ الممدوحين يقومون بأعمال خارقة جبّارة. قال:

وَهُـمْ زَحَفُـوا لغسّـان بِـزَخـفٍ
رحيـبِ السُّـربِ أرعَـنَ مـرجحَـنِّ
وضُمْـرٍ كـالقِـداحِ مسـوّمـاتٍ
عليهـا معشـرٌ أشبـاهُ جـنٍّ[3]

ولعلّ النابغة، الشاعر القريب من النصارى وكتبهم ومعتقداتهم، والمطّلع سماعاً على بعض العهد القديم من الكتاب المقدّس، وصاحب الثقافة والمدارك والمعلومات[4]، كان يخلط الإيمان، بالخرافات، بالأساطير، فتتنامى في شعره بشكل ملفت.

فالتصوّر البابليّ المتعلّق بأساطير الكواكب والنجوم، مثلاً، قد ترك أثره في التصوّر العربيّ فيما بعد. فلقد تخيّلت شعوب ما بين النهرين والسومريّون أنّ

---

(١) كتاب الأصنام: ٣٣.

(٢) م. ن، ص ٤٢.

(٣) العقد الثمين في دواوين الشعراء الجاهليّين، ص ٣١.

(٤) كان النابغة متأثّراً بالعقائد المسيحيّة، وبه ميل شديد إلى النصارى، وقال في مدح الغساسنة:

«مجلّتهم ذاتُ الإلّه، ودينُهُمْ قويمٌ، فما يرجونَ غيرَ العواقبِ
رقاق النعالِ، طيّب حجزاتهم يحيّون بالرّيحان يوم السباسبِ»

ويوم السباسب: يوم الشعانين عند المسيحيّين.

النجوم قطيع غنم يرعاه صاحبه القمر، واعتقد الهنود أنّ النجوم قطيع من الحيوانات يحرسه القمر[1]. وقال النابغة في بائيّته المشهورة، في هذا المعنى:

كِليني لهمٍّ، يا أمَيْمَةُ، ناصِبِ
وليلٍ أقاسيهِ بطيءِ الكواكِبِ

تطاوَلَ حتّى قلتُ ليسَ بمنقضٍ
وليسَ الّذي يَرْعَى النُّجومَ بِآيِبِ[2]

ومن الواضح أنّ النابغة أراد «بالّذي يرعى النجوم»، (القمر).

وفي مكان آخر، أراد من النعمان أن يكون بعيد النظر، فلجأ في ذلك إلى أسطورة عربيّة خالصة، هي أسطورة «زرقاء اليمامة». ومفادها:

«كان عمليق ملكاً على اليمامة كلّها. وكان ظالماً. فأمر ألاّ تزوّج بكر من جديس حتّى يفترعها[3]. ولقيت جديس من ذلك بلاءً وذلًّا.. حتّى زوّجت الشموس، أخت الأسود. فأثارت حماسته وحماسة جديس. فدعا الملك إلى طعامه. فجاء مع أهله وحاشيته. فقتلته جديس. لكنّ رجلاً واحداً اسمه رياح أفلت. فذهب إلى حسّان بن تبّع ملك حِمْيَر في اليمن. وقال له: أتيتك من قوم كنّا ملوكهم، وإنّ عندهم الزروع، والمواشي، والتبر، والنساء الحسان...

وما زال يغريه، حتّى قبل وسار معه في ثلاثمائة ألف مقاتل. وقبل أن يصل إلى اليمامة، على مسيرة ثلاثة أيّام، قال لهم رياح: «إنّ في جديس امرأة اسمها الزرقاء، تبصر الراكب من مسيرة ثلاثة أيّام، وقد أحصت سرباً طائراً من الحمام عن بعد. لذلك أنصح لكم أن تقطعوا الشجر، وليحمل كلُّ واحد غصناً بين يديه ليشتبه عليها الأمر».

وقامت الزرقاء إلى حصن لجديس، ونظرت، ثمّ قالت لقومها: «قد سار

---

(1) Ibid. p. 144.

(2) أدباء العرب في الجاهليّة وصدر الإسلام، ص ١٩٩.

(3) ينالها قبل زوجها.

الشجر، ومن خلفه البشر»[1]. فلم يصدّقوها. ووصل حسّان بجيشه، فقتل الرجال وسبى النساء، وقلع عيني الزرقاء فوجد فيها عروقاً سوداء، لأنّها كانت تدقّ الأثمد وتكتحل به[2].

والّذي طلبه النابغة من النعمان أن ينظر إلى البعيد، كما نظرت زرقاء اليمامة؛ وصدق النظر العقليّ هو الهدف الّذي أراده النابغة.

كذلك استعمل أسطورة الحيّة والأخوين، ليبيّن لقومه أنّ الثقة المتبادلة انقطعت بينهما كما انقطعت بين الحيّة وأحد الأخوين.

نهشت حيّة رجلاً فقتلته. فطلبها أخوه ليقتلها. فعرضت عليه الصلح. فقبل. فتعاهدا. ثمّ نقض العهد، فضربها بفأس فجرحها ولم يقتلها. ثم دعاها للصلح، فقالت: قبر أخيك، وأثر فأسك يأبيان هذا. قال النابغة:

أبَى لِيَ قبرٌ لا يزالُ مُقَابلي
وضربَةُ فأسٍ، فوق رأسِيَ فاقِرَهْ[3]

وهذه الشواهد الأسطوريّة الّتي استعملها النابغة في شعره من الطوابع المبكرة والمهمّة التي تميّز بها أسلوبه، وهي سابقة حسنة في الأدب العربيّ للأساطير الخلقيّة على ألسن الحيوان الّتي لم يعرفها العرب بكثرة إلاّ بعد ظهور «كليلة ودمنة» لابن المقفّع[4].

وفي الأساطير القديمة أنّ سليمان الحكيم كان يسخّر الإنس والجنّ والشياطين والطّير والرّيح... فيفعلون ما يريد. وعندما أراد النابغة مدح النعمان، ذكر كيف سخّر سليمان الجنّ في البناء. قال:

فتلكَ تبلِغُني النعمانَ أنَّ لَهُ
فضلاً على النّاسِ في الأدنى وفي البُعُدِ

---

(1) في مسرحيّة «شكسبير»، ما يشبه هذا تماماً.
(2) الطبري: ٦٢٩/١؛ الأغاني: ١٦٤/١١ - ١٦٧.
(3) أدباء العرب في الجاهليّة والإسلام، ص ٢١١.
(4) م. ن، ص. ن.

ولا أرى فـــاعـــلاً فـــي النّـــاسِ يشبهُـــه

ولا أحـــاشـــي، مِـــنَ الأقـــوامِ، مِـــنْ أَحَـــدِ

إلّا سليمـــان، إذا قـــالَ المليـــكُ لَـــهُ

قـــم فـــي البـــريـــة فـــاحـــددهـــا عـــن الفنـــدِ

وخيِّـــسِ الجـــنَّ إنّـــي قَـــدْ أذنـــتُ لهـــمْ

يبنـــونَ تـــدمـــرَ بـــالصفَّـــاحِ والعُمـــدِ[1]

فَمَـــنْ أطـــاعَـــكَ فـــانفعْـــهُ بطـــاعَتِـــهِ

كمـــا أطـــاعَـــكَ وادلُلْـــهُ علـــى الـــرَّشَـــدِ

ومـــن عصـــاكَ فعـــاقِبْـــهُ معـــاقَبَـــةً

تنهـــي الظلـــومَ ولا تقعـــدْ علـــى ضمَـــدِ[2]

وهذا مستوحى من الأساطير القديمة المعروفة والمتداولة، والمرتكزة على فكرة الجنّ الأخيار الذين يقومون بالأعمال الخارقة من غير التسبّب بأذيّة الناس.

---

(١) في بعض الروايات: «وجيّش الجنّ».
(٢) العقد الثمين، ص ٧.

ثانياً - من أبطال الحمى الخارقين

لقد تفرّد بعض الشعراء ببطولات حقيقيّة بلغت حدّ الأساطير، وتناقلها الناس بكثير من التمجيد، فوصلت إلى العامّة وانتشرت بينهم، على شكل خرافات وحكايات شعبيّة، لها مكانة قدسيّة ومنزلة رفيعة، ولأبطالها هالة خصوصيّة في الأذهان رفعت أولئك الأبطال إلى درجة عالية فاعتبروا عندها أبطالاً مؤلّهين.

وقد خصَّصْتُ الدراسة بذكر اثنين منهم، أطلقت عليهما تسمية «أبطال الحمى»، هما: المهلهل - حامي الحمى، وعنترة - المدافع عن حماه.

الحمى، عند العرب: ما يحمى بالهيبة والقوّة، فلا يقربه أحد. وكان الشريف من العرب في الجاهليّة إذا نزل بلداً في عشيرته استعوى كلباً، فحمى لخاصّته مدى عواء الكلب لا يشركه فيه غيره.

وقد بلغ من عزّ كليب أنّه كان يحمي الكلأ، ويجير الطير. وكان اسمه وائلاً، فلمّا حمى كليبه المرعى قيل «أعزّ من كليب وائل». ثمّ غلب هذا الاسم عليه حتى ظنّوه اسمه[1].

وكان الحمى عندهم مخصّصاً للإله وتابعاً له، كما هو الوقف اليوم. من هنا اعتبر حامي الحمى بطلاً مؤلّهاً.

---

(١) الميداني: الأمثال، م٢، ص ٣٤.

وكانت القبيلة القويّة تعمل على صون أرضها - حماها - كما تحرص على صون عرضها.

قال أبو طالب:

منعنــا أرضنــا مــن كــلِّ حــيٍّ ... كمــا امتنعَــتْ بطــائِفِهَــا ثقيــفُ
أتــاهُــمْ معشــرٌ كــي يسلبــوهــم ... فحــالَــتْ دونَ ذلكــم السيــوفُ[1]

ولم أجد بين الأبطال المؤلّهين، من حماة الحمى الخارقين، من يتقدّم على كليب وائل، وأخيه «الزير سالم»، أو «أبو ليلى» (المهلهل).

١- المُهَلْهِل[2]

يُعْتَبَر المهلهل من الأبطال المؤلّهين، كذلك أخوه كليب بن ربيعة الّذي كان أزهى أهل زمانه؛ فطغى وبغى على قومه؛ وبلغ من بغية أنّه كان يحمي مواقع السحاب فلا يُرْعَى حماه؛ ولا تورد إبل مع إبله؛ ولا توقد نار مع ناره؛ وكان يقول: «وحش أرض كذا في جواري»، فلا يُهَاجُ الوحش[3].

قيل إنّه مرّ يوماً بمرعى فيه قبّرة وقد باضت، فلمّا رأته صرصرت وخفقت بجناحيها، فقال لها: من ردعك؟ أنتِ في ذمّتي، ثمّ أنشد:

يَــا لَــكِ مِــنْ قُبَّــرَةٍ بمعمــري
لا تــرهبــي خــوفــاً ولا تَسْتَنْكِــرِي
قَــدْ ذَهَــبَ الصيَّــادُ عنــكِ فــابشــري
ورفــعَ الفــخّ فمــاذا تَحْــذَري؟
خَــلا لَــكِ الجــوُّ فبيضــي واصفــري
ونقّــرِي مــا شئــتِ أنْ تنقّــري[4]...

(١) معجم البلدان، م٣، ص ٤٩٩.

(٢) لقب عديّ بن ربيعة، شاعر جاهليّ، أحد أبطال حرب البسوس، وخال امرىء القيس. أبرز أبطال حرب البسوس التي دام اشتعالها بسبب مطالبته بالثأر لأخيه كليب.

(٣) للتوسع: أيّام العرب في الجاهليّة، ص ١٤٢ - ١٤٣؛ و «الأغاني»، الجزء الخامس، ص ٣٤ وما يليها.

(٤) م. س، ص ١٤٣.

قتله جسّاس، شقيق زوجته جليلة. ولهذا السبب نشبت حرب «البسوس» بين بكر وتغلب، ودامت أربعين سنة. واشتهر بها **المهلهل**؛ وفيها قام بأعمال حربيّة خارقة كانت مناسبة ومطابقة للعقليّة العربيّة الداعية إلى الأخذ بالثأر. وكان حجم الثأر كبيراً جدًّا يتناسب ومكانة كليب الخارقة والمعروفة، والّتي أفاضت الحكاية في وصفها وبالغت في ذلك.

ويبدو أنّ التراكمات الأسطوريّة قد تمادت، فأوغل الراوي في سرد الأحداث، وضخّمها، وأخرج منها حكايات مولّدة، هي أشبه بالحكايات الجزئيّة المتّصلة بإلياذة هوميروس. على أنّ تفاصيل الحكايات الجزئيّة في سيرة المهلهل توافق العقليّة العربيّة في مجريات أمورها وفي تناقضاتها أيضاً. ولعلّ الحكاية المولّدة التالية توضح هذا الأمر:

«لمّا قتل جسّاسٌ البكريُّ كليباً التغلبيّ، وكانت حرب البسوس، اعتزل الحارث بن عُبَاد[1] المتحاربين، وقال: هذا أمر، «لا ناقة لي فيه ولا جَمَل»[2].

واعتزال الحرب، لسبب من الأسباب، بارز ومهمّ في الإلياذة. وقد يكون بسبب خلاف على اقتسام الغنائم، بما فيها النساء، لكنّه، هنا، كان اعتزالاً سامياً، ناتجاً عن حكمة هي ثمرة النضوج الفكريّ الّذي يناسب أوصاف السادات والحكماء والشيوخ والشعراء. وهو حدث بحدّ ذاته، يحتاج إلى دافع أقوى كيما يعود البطل إلى ساحة المعركة ونصرة قومه.

وكما في الإلياذة، عند اعتزال آخيل، فقد لام الناس البطل المعتزل وعرّضوا به وبشجاعته.

---

(١) الحارث بن عباد: من حكماء قبيلة بكر وساداتها. شاعر معروف انتهت إليه إمرة بني ضبيعة وهو شابّ. توفّي نحو سنة ٥٠ ق.هـ.
(أيّام العرب في الجاهلية، ص ١٥٤؛ و: موسى سليمان، في حكاياتهم، الجزء الأوّل، مكتبة المدرسة، طبعة أولى، ١٩٨٥، ص١٣١.

(٢) مثل يضرب في التبرّي من الأمر عند الإساءة، ومعناه أن ليس لي علاقة بهذا الأمر لا من قريب ولا من بعيد.

قال سعد بن مالك معرّضاً بالحارث:

يَـــا بُـــؤسَ لِلْحَـــربِ الّتـــي وَضَعَـــتْ أراهِـــطَ فـــاسْتَـــرَاحُـــوا[1]

والحـــربُ لا يبقـــى لِجَـــا حِمِهَـــا التخيُّـــلُ والمِـــرَاحُ[2]

بِئْـــسَ الخَـــلائِـــفُ بعـــدَنَـــا أولادُ يَشْكُـــرَ واللقَـــاحُ[3]

ويتمادى الشاعر في ذمّ القاعدين عن الحرب، المتخاذلين في أمر الدفاع عن الكرامة القبليّة. إلى أن يوضح أمراً مهمًّا، ألا وهو بطولة الثبات في المعركة وطلب الموت حفاظاً على الكرامة؛ هذا الموت الذي يبدو سهلاً ومستطاباً كالخمر، عند الأبطال الميامين الشجعان:

المـــوتُ غـــايتُنَـــا فَـــلاَ قَصْـــرٌ ولا عَنْـــهُ جِمَـــاحُ

وكـــأنَّمَـــا وِرْدُ المنيَّـــةِ عنـــدَنَـــا مَـــاءٌ ورَاحُ[4]

لكنّ الحارث لم يحفل بذلك، وتنحّى بأهله وولده وولد إخوته وأقاربه، واعتزل الحرب.

ثمّ خرج بُجَيْر، ابنه أو ابن أخيه، في طلب إبل له. فلقيه المهلهل، فطعنه بالرمح فقتله. وقال: «بُؤْ بِشِسْعِ نَعْلِ كُلَيْب»[5]! فبلغَ فعلُ مهلهل الحارثَ الّذي كان من أحلم أهل زمانه. فقال الحارث: نعم القتيل قتيل أصلح بين ابني وائل! فقيل له: إنّما قتله بشسع نعل كليب؛ فلم يقبل ذلك. وفاوض، وراسل المهلهل، وحاول وضع حدّ للحرب، فلم يقبل المهلهل... عندها، غضب الحارث، ودعا بفرسه - النعامة - فجزّ ناصيتها، وأنشد[6]:

---

(١) المعنى: يا بئس حرب حطّت وأسقطت عدداً من الناس يكون بين الثلاثة والعشرة، والعدد المقصود هو الحارث وأهله وأتباعه.

(٢) وإنّ مثير الحرب وموقد نارها يفقد نشاطه وبطره. وفي هذا تعريض واضح بالحارث.

(٣) إذا ذهبنا نحن، فبئس الخلائف منّا، أولئك الذين لا يحمون حريماً ولا يرفضون ذلاً. وفي هذا ذمّ للّذين لم يشتركوا في الحرب. (المصدر السابق، ص ١٥٥).

(٤) م. ن، ص. ن.

(٥) والمعنى: مت فداءً لسير حذاء كليب. وفي القول تحقير ظاهر للفتى وأهل عشيرته.

(٦) نختار الأبيات التي لها علاقة بالبحث فقط، ولمن يريد التوسع: أيّام العرب في =

كلُّ شيءٍ مصيرُهُ للزَّوَالِ
غيرَ رَبِّي وَصَالِحِ الأَعْمَالِ

لَهْفَ نَفْسِي على بُجَيْرٍ إِذَا مَا
جَالَتِ الخيلُ يومَ حَزبٍ عُضَالِ

يا بُجَيْرَ الخيراتِ لا صُلْحَ حتّى
نَمْلأَ البيدَ مِنْ رُؤوسِ الرِّجَالِ...

(لاحظ الشطر الأخير من البيت الأخير).

ونؤكّد، هنا، على أنّ موقف الحارث يشبه موقف آخيل في الإلياذة. فآخيل الذي اعتزل الحرب، لم يعد إليها إلّا بعد حدوث الدافع المهمّ - مقتل صديقه «فطرقل»، بيد «هكطور»، والتمثيل بجثّته[1] - يشبه إلى حدّ بعيد الدافع الذي أعاد الحارث إلى المعركة.

وهنا، نلفت إلى تنامي العمل الخارق والتمهيد له بأقوال تحتّم خرق المألوف عند تنفيذها: «فلا صلح.. حتّى يملأ الأبطالُ البيدَ من رؤوس الرجال»!

ويبدو أنّ الشاعر العربيّ يقدّس الحكمة، من حيث لا يدري. فالشاعر الذي نظم الشعر، أو رواه، أو نقله، أو نحله وزاد فيه، يبقي للحكمة مكانتها السامية، ويبرّر دخول البطل الحليم ساحة المعركة أحسن تبرير. يقول:

لا بُجَيْرٌ أغنى قتيلًا ولا رَهْـ
ـطُ كُلَيْبٍ تَزَاجَرُوا عَنْ ضَلَالِ

لَمْ أَكُنْ مِنْ جُنَاتِهَا - عَلِمَ اللهُ
وإِنِّي بِحَرِّهَا اليومَ صَالِ

= الجاهليّة، ص ١٦٠ - ١٦٥.

(١) انظر المشهد المفجع في «إلياذة هوميروس»، تعريب سليمان البستاني، دار إحياء التراث العربي، في مجلّدين كبيرين، الجزء الثاني، النشيد السادس عشر وما بعده، ص ٨١١ وما يليها.

قــــد تجنَّبـــتُ وَائِـــلاً كـــي يُفيقـــوا

فـــأبَـــتْ تَغلـــبُ عَلـــيَّ اعتـــزَالـــي

وأشَـــابُـــوا ذُوَابَتِـــي بِبُجَيْـــرٍ

قتلـــوهُ ظُلْمـــاً بِغَيْـــرِ قِتَـــالِ

قَتَلـــوهُ بِشِسْـــعِ نَعْـــلِ كُلَيْـــبٍ

إنَّ قَتْـــلَ الكـــريـــمِ بـــالشِّسْـــعِ غَـــالِ[1]..

وبعد أن تهيّأت للسامع، أو القارىء، الظروف المناسبة لدخول البطل ساحة المعركة؛ وبعد أن رسمت الحكاية الصورة الأسطوريّة للبطل المؤلّه، قِرْن المهلهل ومماثله في القوّة والبأس والمسؤوليّة، يطلب البطل دخول الحرب طلباً ملحًّا فيه إصرار وتكرار، فيقول:

قـــرِّبَـــا مـــربـــطَ النَّعَـــامَـــةِ مِنِّـــي

لُقِحَـــتْ حـــربُ وائِـــلٍ عَـــنْ حِيَـــالِ[2]

ثمّ يكرّر القول: «قرّبَا مربطَ النّعَامة منّي»، ستّ عشرة مرّة، ويوضح في أشطر الأبيات الباقية سبب دخوله الحرب، ويتصوّر تلك الحرب الضروس التي لا تبقي ولا تذر، ويصف أهوالها ونتائجها.

ويبلغ العمل الخارق أقصى مداه، حين يأسر الحارث مهلهلاً، وهو لا يعرفه. وتبلغ روعة الشهامة العربيّة ذروتها، حين يطلق سراحه بعد أن وعده بذلك.

والقول، إنّ في هذه الأسطورة العربيّة نفساً ملحميًّا خالصاً، لا أظنّ أنّه مستورد أو غريب؛ فهو يناسب أنفاس الأبطال العرب عندما يحتدم القتال، ويناسب نفسيّاتهم عندما يحلّ التروّي.

وتعود التراكمات الأسطوريّة فتتفاعل من جديد، لتبقي على مكانة المهلهل - البطل المؤلّه عند قومه - الّذي نجا من الأسر بحيلة ذكيّة، و«الحرب خدعة»؛ وتعود الرواية فتعيد إليه صفات البطل الحقيقيّ الملتاع على أخيه وكرامة عشيرته:

---

(١) أيّام العرب في الجاهليّة، ص ١٦١.

(٢) جهّزوا فرسي للحرب وللقتال، فحرب وائل قد عادت إلى الهيجان بعد سكون.

فهو لا يهمّ بصلح، ولا يشرب خمراً، ولا يلهو بلهو، ولا يغتسل بماء[1]...

وعودته إلى الحرب، عودة الراوي إلى ذكر الخوارق والأعمال البطوليّة التي ترافق البطل في سيرته الذاتيّة. وقد حيكت حول موته حكاية أسطوريّة[2]، مفادها:

لمّا أسنّ المهلهل وخرف، كان له عبدان يخدمانه، فملّا خدمته طوال عمره. وخرج بهما إلى سفر، فعزما على قتله. فقال لهما: قد هرمت ولم أعد طامعاً في الحياة. فاقتلاني، أسترح وتستريحا. لكن قولا لابنتي[3]:

مَــنْ مُبْلِــغَ الحيَّــنِ أنَّ مُهَلْهِــلا ... للهِ دَرُّكُمَــــا ودَرُّ أبيكمـــــا

فقتلاه، ورجعا إلى قومه، فقالا لهم: لقد مات. فقالت الفتاة: ألم يقل شيئاً؟ قالا: بلى. وذكرا القول. فقالت: إنّ المهلهل لا يقول مثل هذا، إنّما أراد القول:

مَــنْ مُبْلــغَ الحيَّــنِ أنَّ مهلهــلا ... أمســى قتيــلاً فــي الفــلاةِ مجنــدلا

للهِ درّكمـــــا ودرّ أبيكمـــــا ... لا يبــرح العبــدانِ حتّــى يُقتــلا

فقتل أهله العبدين، وهكذا أخذ بثأره بعدَ موته.

والأمر الخارق ظهر في حروبه، ومعاركه، وقدرته، وموته؛ وفي ذكاء الفتاة التي حلّت اللغز وأنهت الحكاية وبقي «المهلهل» بطلاً مؤلّهاً في الذاكرة الشعبيّة، من خلال قصّته الأسطوريّة المعروفة باسم «قصّة الزير سالم»، وقد انتشرت بين العامّة انتشاراً واسعاً، فعرفوها باسم: «الزّير أبو ليلى المهلهل».

وهي، عند العامّة، كالإلياذة عند الإغريق. ومسرح أحداثها عندهم، أرض فلسطين العربيّة، وما يتاخمها في الأردنّ وسوريا ولبنان[4].

والزير سالم في الذاكرة الشعبيّة صاحب إمبراطوريّة عربيّة موحّدة، عاصمتها دمشق، منذ ما قبل ثلاثة آلاف عام. وفيها تراكمات سحريّة، وطوطميّة، وتحوّلات، واحتيالات، وأسلوب يسيطر على خيال العامّة من الناس[5].

---

(١) أيّام العرب في الجاهليّة، ١٦٦.
(٢) رواها صاحب «الخزانة»؛ وبطرس البستاني؛ وغيرهما.
(٣) في بعض الروايات: «قولا لليمامة ابنة كليب».
(٤) انظر، موسوعة الفلكلور والأساطير العربيّة، ص ٣٣٣.
(٥) للتوسع، موسوعة الفلكلور والأساطير العربيّة، ص ٣٣٦.

قالت الجليلة، وهي سبيّة عند «تبّع» ملك اليمن:

قـــالـــت «الجليلـــة» بنـــت مُـــرَّة[1]
شـــربـــتْ الخمـــز مـــا بيـــن الأمـــارَة[2]
شـــربنـــا الخمـــزْ فـــي كـــاسـاتْ جـوهَـــرْ
فـــزال العقـــل، وصبحنـــا سكـــارَة[3]
بحضـــرة تبَّـــع الملـــك المسمّـــى
«بحسّـــان» إذا مـــا شـــنَّ غـــارة[4]
ألا يـــا حـــارس البستـــان صنْـــهُ
وإن فـــرّطـــتَ بـــالطّيـــرِ طـــارَة[5]

نلاحظ في هذا المقطع: الحسّ النسائيّ، والقدرة العقليّة، والحركة المسرحيّة، والسكر والصحو، ودلال المرأة، والعلاقة الاشتقاقيّة بين «الطير» و«الثأر»... والعامّة تقول: «أخذ تاره» أي ثأره.

٢- عنترة بن شدّاد

أحد أبرز الشعراء الفرسان، وبطل أصيل حيكت الأساطير حوله، وتنامت، بشكل لم يكن مثله لسواه. وتفرّد بخصال مميّزة جعلت الرسول (ﷺ) يقول: «ما وصف لي أعرابيّ قطّ فأحببت أن أراه إلّا عنترة»[6].

وقصّة عنترة، قصّة الحبّ والحرب، وهو فيها البطل الشجاع المتحرّر من العبوديّة، والخارق الّذي يخوض المعارك، ويتحدّى الأبطال، ويقهر الجنّ

---

(١) الجليلة: زوجة كليب بن وائل، وأخت جسّاس بن مرّة.

(٢) للتدليل على مكانتها في قومها، فزوجها أمير وشقيقها كذلك.

(٣) تلغز، ليفهم زوجها المتنكّر، أنّ الملك قد سكر وغاب عن الوعي.

(٤) حسّان تبّع: أحد ملوك اليمن القدماء.

(٥) المعنى: من يفرّط بطيره يهجره، ويفلت منه فيصير لسواه من الناس. (م. ن، ص ٣٣٩). (وهذا الشعر الركيك أقرب إلى فهم العامّة).

(٦) لباب الآداب: ٢١٧.

والغيلان[1]، ويدافع عن حمى بني عبس.

وعنترة بن شدّاد الخارق هو البطل العربيّ الوحيد الذي نسبت إليه فضائل الأعمال والتصرّفات والصفات المثاليّة. فهو عملاق جمع إلى البطولة الخارقة شرف المحتد، وسماحة اليد، وعفّة النفس. وهو القائل:

وَأَغُضُّ طَرْفِي، إنْ بَدَتْ لِي جارَتي،
حتَّى يُواري جارَتي مَأْوَاهَا

وللتدليل على ترفّعه وشهامته وإثبات براءته، كان لا بدّ من تلفيق تهمة له. وكانت تهمته أسطورة ملفّقة، تشبه قصّة يوسف بن يعقوب في التوراة، واتّهام زوجة فوطيفار له، وسجنه[2]... وقصّة يوسف تشبه أيضاً قصّة قديمة نسخت على ورق البردي للملك سيتي الثاني من الأسرة التاسعة عشرة[3]، وفيها اتهام الأخ الأصغر بالاعتداء على زوجة أخيه الأكبر.

أمّا في ما يتعلّق بعنترة، فقد روى عليّ بن سليمان الأخفش عن رواة، قال: كان عنترة قبل أن يدّعيه أبوه حرّشت عليه امرأة أبيه وقالت: إنّه يراودني عن نفسي، فغضب والده وضربه ضرباً مبرّحاً، فوقعت عليه امرأة أبيه وكفّته عنه، وبكت، وكان اسمها سميّة. فقال عنترة:

أمِنْ سُميَّةَ دَمْعُ العينِ مَذْروفُ
لَو أنَّ ذا منكِ، قبلَ اليوم، معروفُ
تجلَّلتني إذا أهوَى العَصَا قِبَلي
كأنَّها صَنَمٌ يُعْتَادُ معكوفُ[4]

والصنم المقصود، هو الّذي يؤتى مرّة بعد مرّة، ويعكف الناس عليه.

---

(١) للتوسع، ترجمة عنترة، «شرح المعلّقات السبع»، للزوزني، ص ٢٦٠.
(٢) تفاصيل القصّة في سفر التكوين، ص ٣٧ - ٥٠.
(٣) الأوراق محفوظة في المتحف البريطاني. (انظر: قاموس الكتاب المقدس، ص ١١١٦).
(٤) الأغاني ٨/ ٢٣٧ - ٢٣٨.

وعنترة في أذهان العامّة بطل خارق مؤلّه، والحكايات في قضيّة موته كثيرة وفيها روايات تدلّ على مكانته البطوليّة الخارقة. وهو بطل مثال في حرّيّة العبيد.

وقد صوّر، في أقواله وأعماله، الزحف الجماعيّ، والمعارك الشاملة، والجوّ الرهيب، والأرض وقد تحوّلت إلى مستنقع من الدماء تغوص فيه قوائم الجياد، وجلبة القوم تبعث الخوف والهلع في النفوس، وأنّات الألم تتصاعد[1]... وإذ بأصوات الفرسان تعلو طالبة النجدة.. فيصل البطل الخارق، ويلقي بنفسه في وسط المعركة، فتنهال الرماح والسهام على جواده فيتسربل بالدماء، ويزورّ من وقع القنا، فيحمحم شاكياً. أما البطل الصنديد فيرتاح راضياً، لأنّ اسمه ذكر في مواقف الروع وساعات الخطر[2]. وفي هذا يقول:

فــي حَــوْمَــةِ المــوتِ الّتــي لا تشتكــي
غَمَــرَاتِهَــا الأبطــالُ غَيْــرَ تَغَمْغُــمِ

يَــدْعُــونَ: عَنْتَــرَ والــرِّمــاحُ كَــأنَّهــا
أشطــانُ بِئْــرٍ فــي لَبَــانِ الأَدْهَــمِ

مــا زلــتُ أرميهِــمْ بِثغــرةِ نحــرِهِ
ولِبَــانِــهِ حَتَّــى تَسَــرْبَــلَ بــالــدَّمِ

فــازورَّ مِــنْ وَقْــعِ القَنَــا بلبَــانِــهِ
وشَكَــا إلــيَّ بِعَبْــرَةٍ وَتَحَمْحُــمِ

وَلَقَــدْ شَفَــى نفســي وأذْهَــبَ سُقْمَهَــا
قِيــلُ الفــوارسِ: ويْــكَ عَنْتَــرَ أَقْــدِمِ[3]

وهذا المشهد بالذات هو الأقرب إلى المشاهد الملحميّة في إلياذة هوميروس.

في قصّة عنترة تتنامى الشخصيّات والأحداث، فتثير الإعجاب بما فيها من

---

(١) جوزيف الهاشم: سليمان البستاني والإلياذة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٦٠، ص٩٢.

(٢) م. ن، ص ٩٢.

(٣) من معلّقة عنترة: الزوزني، ص ٢٨٤.

خوارق الأعمال والمواقف والمغامرات. وعنترة فيها هو رمز البطل الأنموذج الّذي يدافع عن حبّه، وعن سواد لونه، وعن كرامته، وعن أهله وقومه... وهو البطل الهائل العظيم والفارس الأسطوريّ الّذي يقابل الملوك ويخرج إلى الأمم: الفرس والروم والأحباش... ويصل إلى الجزائر والسودان، ويتغلّب على الأعداء وملوك الجانّ.

وفي قصّته مظاهر ملحميّة أسطوريّة تقوم على الصراع العنيف والبطولات الخارقة؛ وفيها نزوع إلى التفوّق والفروسيّة المقدّسة في دفاعه عن حمى بني عبس، وعن كرامته داخل الحمى.

وموقف عنترة من قومه يشبه إلى حدّ بعيد موقف البطل «أخيل» في إلياذة هوميروس. من هنا صحّ القول: «إنّ سيرة عنتر هي إلياذة العرب»؛ ومن هنا كان عنترة بطلاً عربيًّا، أكثر منه بطلاً لبني عبس.

وقد تحوّلت سيرة عنترة إلى سيرة البطولة الشعبيّة، والنضال القوميّ ضدّ الأعداء:

سَلـي، يـا ابنَـةَ العبسـيّ، رمحـي وصَـارِمـي
وَمَـا فَعَـلا فـي يـومِ حَـرْبِ الأعَـاجِـمِ[1]

وهكذا بقيت شخصيّة عنترة في صميم الحياة العربيّة، تتمثّل فيها الرابطة «الساميّة الحاميّة» أجمل تمثيل[2]. وفي هذا يقول:

يقـدّمُـهُ فتـى مِـنْ خيـرِ عبـسٍ
أبـوهُ، وأمُّـهُ مِـنْ آلِ حَـامِ

عجـوزٌ مِـنْ بنـي «حـام» بـن «نـوح»
كـأنَّ جبينَهـا حجـر المقـامِ[3]

وعنترة في سيرة حياة عنترة تتمثّل الشجاعة الحقيقيّة والأخلاق العربيّة الفاضلة.

---

(١) موسوعة الفلكلور والأساطير العربيّة، ص ٥٠٠.
(٢) والده ينتسب إلى «سام»، ووالدته تنتسب إلى «حام»، ابني «نوح».
(٣) م. س، ص ٥٠١.

البطل الأسطوريّ معروف عند العامّة أكثر منه شاعراً عند الخاصّة. فاسمه مرتبط بالشجاعة الخارقة، وسيرته حازت مقوّمات البطولة والفروسيّة التي أدخلتها حرم الأساطير الشعبيّة. ويبدو أنّ التراكمات الأسطوريّة قد أحاطت بهذه السيرة فضخّمت أحداثها بشكل ملفت[1]، وحوّلتها إلى أسطورة خياليّة تثير الإعجاب والحماسة. حتّى ليحسّ القارىء نفسه أمام معركة حقيقيّة بصليل سيوفها وتصايح أبطالها ونزيف الدماء فيها... وهذه المشاهد قد حوّلت السيرة إلى «ملحمة رائعة تجسّد البطولة والفروسيّة وترسم الشجاعة والإقدام وتصوّر الحرب بصورة تستهوي النفوس»[2].

وعنترة، البطل الخارق، يسمو إلى عالم الحركة والحيويّة، يكرّ ويفرّ على صهوة جواد أسطوريّ ينصبّ به على الأعداء كالصواعق المحرقة، فيكمل به صورة الجوّ الملحميّ الرائع.

---

(١) راجع: جرجي زيدان: **تاريخ آداب اللغة العربيّة**، جـ١، ص ١٦٦.

(٢) **المعلقات العشر**، ص ٢٠٦.

الفصل الثالث

التناقضات والخرافات في الشعر الجاهلي

أولاً - التناقضات في تفكير الشعراء وأقوالهم

ثانياً - الخرافات الجاهليّة المتدنّية

أوّلاً - التناقضات في تفكير الشعراء وأقوالهم

(ما كان تفكير الشعراء القدماء إلّا صدًى صادقاً لذلك العصر الّذي برزت فيه التناقضات، ولازمته، وأحاطت به، وما تزال. وسيبقى الغموض مخيّماً على تاريخ الجزيرة العربيّة، ما لم يسمح أصحاب الشأن بإجراء الكشوف والبحوث والحفريات، للتوصّل إلى النتائج المثبتة، بعيداً عن الهوى والتعصّب والجمود.)

(وإنّ التناقض الحاصل في تفكير الشعراء القدماء، ناتج بالضرورة عن التناقضات الكثيرة المحيطة بحياة العرب وتفاصيلها اليوميّة. وبالتالي، فإنّ التناقضات التي نشير إليها موجودة في المجتمعات العربيّة إلى يومنا هذا) والدلائل عليها كثيرة. فنحن اليوم، وإن كنّا من المؤمنين بالديانات السماويّة، ما زلنا نرى ونشاهد بيننا مَنْ يعتقد بالكتابة، والخطّ، والسحر، وصيبة العين، وغيرها من الأمور الغيبيّة المعشّشة في حنايا نفوسنا.

(وقد وجدنا في نتاج الشعراء القدماء أقوالاً راقية، في تفكيرها، وأبعادها، ومعانيها؛ تتعلّق بالإلّه، والكتاب، والروح، والجمال).

ولكي نكون منطقيّين في تفكيرنا، صادقين مع أنفسنا، نقول: إنّ تاريخنا القديم قد كتب بشكل مدروس، وفوضويّ، ومدسوس، وموجّه؛ وإنّ الّذين سبقونا إلى كتابته، إنّما اعتمدوا على جهلنا، وتعمّدوا تجهيلنا، ولاقوا من بعضنا تجاوباً واستحساناً لما يفعلون. وقد آن الأوان لأن ننظر ببصائرنا قبل أن ننظر بأبصارنا؛ ونفكّر بعقولنا قبل أن نفكّر بعواطفنا. فحضارتنا العربيّة الّتي شرّفتنا زمناً، لم تخلق هكذا فجأة من الفراغ؛ إنّما وُجِدَتْ عند بعضنا منذ فجر التاريخ،

وارتقت، وتقدّمت، حتّى وصلت إلى مرتبة عالية، وليتها بقيت فيها.

اعتبر بعض الدارسين أنّ العرب، قبل الإسلام، جهلوا المعاني السامية لكلمة الله، واستعملوها بشكل مبهم ومجهول[1]. وقيل إنّ كلمة «إيل» وجدت في نقوش كثيرة، ولم يرد لفظ «الله» في النقوش النبطيّة كاسم علم، بل كان دائماً يصحب اسماً من أسماء الأصنام، إلّا في نقوش الصفا التي وجد فيها لفظ الله «منفرداً بذاته»[2].

وقال «ولهوسن»: لعلّ العرب مثل النبطيّين يلقّبون كلّ صنم من الأصنام بلقب «الله»، فلفظ الله الّذي كان لقباً في أوّل نشأته أصبح علماً لأكبر إلّه[3].

وأتى الدارسون، في ما بعد، فنظروا إلى الأمور من زوايا مختلفة. ومنهم من التصق ببعضها التصاقاً شديداً، بدافع المحبّة الجاهلة، فأعمته هذه الحالة، ومنعته من النظر إلى الأمور نظرة واقعيّة متأنّية. فلم يخبط خبط عشواء، بل سقط سقوط عمياء.

ونحن، هنا، لسنا في مجال الردّ على أحد، بل في مجال إثبات روح التحضّر عند العَرَب، وإن بنسبٍ مختلفة.

ومِمّا لا شكّ فيه أنّ الشعراء كانوا، بالضرورة، من المتحضّرين نسبيًّا في محيطهم. فهم أصحاب الشعر الدينيّ، وهو مبدأ الشعر عموماً عند الأمم جميعها. والعرب، كما هو معلوم، أهل فخر، وتفاخر، وذمّ، ومديح، ومنافرات، وأصحاب لسان ذرب، ولم يكن عندهم شيء أفضل من الشعر.

ولا يخفى أنّ الشعراء هم أفضل من ينقل إلينا أفكار الناس وتجارب المجتمعات. وإن كان ثمّة من يرفض نتاج هؤلاء الشعراء، لسبب من الأسباب، فما عليه إلّا وأن يرفضه جميعه، أو أن يقبل به وبما جاء فيه. والّذي جاء فيه يثبت أنّ الشعراء كانوا قسمين:

---

(١) انظر : Hastings dictionnary of Bible p. 189.

(٢) محمد عبد المعيد خان: الأساطير والخرافات عند العرب، ص ١٤٤.

(٣) Encyclopedia Ethie et Bible.

١- القسم الأوّل: يؤمن أصحابه بإلّه سماويّ موجود، لكن لا يمكن البحث في جوهره. وهو حاكم عظيم، ينظّم الخلق، ويمنح المخلوقات إن سألته، وعلى الإنسان أن يحترمه ويتّقيه ويخافه.

وهذا الإيمان وصل إلى الشعراء عن طريق اليهود والأحناف والنصارى، وأكثر الشعراء، قبل الإسلام، كانوا من الأحناف، أو من اليهود، أو النصارى، أو المتأثّرين بأفكارهم، وإيمانهم، وأقوالهم.

٢- القسم الثاني: يعتقد أصحابه بالأصنام، والأوثان، والأنصاب... وقد يغيّرون معتقدهم، أو يدخلون في عداد القسم الأوّل، أو يغرقون في مادّيّة خالصة، فيكونون المثال الأوّل الواضح على التناقض الكامل الّذي كان سائداً في ذلك العصر.

قال لبيد بن ربيعة(١):

فـاقْنَـعْ بِمَـا قَسَـمَ المليـكُ فَـإِنَّمَـا
قَسَـمَ الخـلائِـقَ بَيْنَهـا عـلاَّمُهَـا(٢)

ففكرة تقسيم الأرزاق بين الخلائق، وفكرة القناعة، والتفكير بـ«المليك» و«العلّام»... أفكار حضاريّة متقدّمة، بشكل ملفت، بالنسبة إلى العصر «الجاهليّ». ولمّا جاء الإسلام كان لبيد مستعدًّا لتقبّل الدعوة الجديدة، وقد نسب إليه القول:

الحمـدُ للهِ إذْ لَـمْ يـأتِنـي أَجَلـي
حتّـى كَسَـانـي مِـنَ الإِسْـلاَمِ سِـرْبَـالا(٣)

ولا يخفى أنّ معلّقة لبيد تمثّل الشعر المضريّ أفضل تمثيل، لكنّها لا تمثّل

---

(١) أبو عقيل لبيد بن ربيعة العامريّ، لقّب والده بـ«ربيعة المقتّرين»، لجوده وسخائه على الفقراء. وقيل إنّه نذر في الجاهليّة أنْ لا تهبّ الصبا إلاّ أطعم.
(أدباء العرب في الجاهليّة وصدر الإسلام، ص ١٤٤).
(٢) القرشي: جمهرة أشعار العرب، ص ٣٧٢.
(٣) م. ن، ص ١٤٥. ورفض بعضهم نسبة هذا البيت إليه (الإصابة: ٣/٣٠٧).

إيمانه الّذي نحن بصدد الحديث عنه؛ والّذي يمثّل هذا الإيمان باليوم الآخر، والحياة، والموت.. وتجهيل المعتقدين بضرب الحصى، وزجر الطير، أفضل تمثيل، هو ما ذكره «أبو الفرج» من أبيات، له، في الرثاء:

وَمَا المالُ والأهلونَ إلاَّ ودائِعٌ
ولا بُدَّ يوماً أنْ تُرَدَّ الودَائِعُ

فلا تبعدَنْ إنَّ المنيَّةَ موعِدٌ
عَلَيْنا، فَدَانٍ للطُّلوعِ وَطَالِعُ

أَلَيْسَ ورائي إنْ تراخَتْ منيَّتي
لزومُ العَصَا تُحنَى عليها الأصَابِعُ

أخبِّرُ أخبَارَ القرونِ الّتي مضَتْ
أَدُبُّ كأنّي كُلَّمَا قُمْتُ رَاكِعُ

لعمركَ ما تدري الضَّوارِبُ بالحَصَى
ولا زاجراتُ الطَّيْرِ ما اللهُ صَانِعُ[1]

فالشاعر قد ذكر بعض العادات المعروفة (الضرب بالحصى وزجر الطير)، على سبيل الاستشهاد بقدرة الله العليّ القدير.

وقال عُبَيْدُ بن الأبْرَص[2]:

مَنْ يَسْأَلِ النَّاسَ يحرموهُ
وسائِلُ اللهِ لا يخيبُ

باللهِ يُدرَكُ كلُّ خيرٍ
والقَولُ في بعضِهِ تلبيبُ[3]

فقد اعترف أنّ الله فوق الناس جميعاً، وأنّه يعطي السائل، وبه يُدْرَكُ الخيرُ،

---

(١) الأغاني: ١٥/٣٠١؛ ١٧/٢١ - ٢٢.

(٢) شاعر جاهليّ، عاش في بلاط ملك الحيرة، قتله الملك المنذر بن ماء السماء (٥٥٤).

(٣) القرشي: جمهرة أشعار العرب، ص ٣٧٢.

وهو فوق مستوى الإدراك البشريّ. فالخارق هنا مقدّس يرتفع إلى مستوى الأعاجيب السماويّة، ولا ينتسب إلى المعتقدات البشريّة الخرافيّة.

وقال زهيرُ بن أبي سُلْمى:

أَلَـــمْ تَـــرَ أنَّ الله أهلَـــكَ تبَّعـــاً
وأهلَـــكَ لُقْمـــانَ بـــنَ عـــادٍ وعـــادِيَـــا؟[1]

يريد الشاعر الحكيم أن يظهر قدرة الله، وأن يظهر للآخرين أنّ الله قادر على كلّ شيء؛ فهو الّذي يهلك الملوك العظماء المعروفين. لكن، لا بدّ من أن يكون الشاعر نفسه، ومَنْ مثله مِن المتحضّرين، يعرفون أشياء عن هؤلاء الملوك، فيتمثّلون بهم على القدرة العليّة مستفيدين من أحداث التاريخ. ولا يهمّ إن كانت تلك الأحداث حقيقة واقعة؛ أو حكاية متداولة؛ أو قصّة مألوفة؛ أو أسطورة مُخْتَلَقَة.

أمّا أميّة بن أبي الصَّلْت[2]، فقد أقرّ، هو وعبد المطلب بن هاشم، جدّ النبيّ، بوجود إلّه.

وكان عبد المطلب سيّد قريش عندما هاجم أبرهة مكّة لهدم البيت. فقال عبد المطلب: «للبيت ربّ يمنعه من ذلك». وطلب من قومه الخروج إلى رؤوس الجبال للتمنّع فيها، ثمّ ذهب إلى الكعبة، وأخذ بحلقة بابها، وراح يدعو الله ويستنصره على أبرهة[3]. فهو يعرف أنّ الله قادر، لكنّه لا يعرف مكان وجوده بالضبط، وقد ظنّه بالكعبة.

وكان «أميّة» يذكر الجنّة والنّار، ويؤمن باليوم الآخر، وهو القائل:

«هُمَا فريقانِ: فرقةٌ تدخلُ الجنَّة حَفَّتْ بها حَدَائِقُهَا،
وفرقةٌ منهم قد أدخلتِ النارَ فساءَتْهُم مرافِقُهَا»[4].

وكان متقدّماً في إيمانه، وفي نصرانيّته، أو تحنّفه، يسخر من الإيمان الوثنيّ

---

(1) زهير بن أبي سلمى: ديوانه، شرح الشيباني، ص ٢٨٨.
(2) من رؤساء ثقيف، نبذ الأوثان وتنسّك.
(3) الكامل في التاريخ: جـ١، ص ٣٢٠ - ٣٢٤.
(4) البداية والنهاية: جـ٢، ص ٢٢٥.

والمعتقدات الجاهليّة. قال:

إلـــى اللهِ أُهْــدِي مـــدحتـــي وثنـــائيَـــا
وقـــولاً رَصِينـــاً لا ينـــي الـــدَّهْـــرَ بَـــاقِيَـــا

حَنَـــانَيْـــكَ إنَّ الجِـــنَّ كـــانـــت رجـــاءَهُـــمْ
وأنـــــتَ إلَهِـــــي ربّنـــــا ورجـــــائِيَـــــا

رضيـــتُ بِـــكَ اللّهُـــمَّ ربًّـــا فلـــن أرى
أديـــنُ إلَهـــاً غيـــرَكَ الله ثـــانِيَـــا[1]

وكان يستعمل في شعره أشياء لا تعرفها العرب؛ فمنها قوله:

«قَمَرٌ وَسَاهورٌ يُسَلُّ وَيُغْمَدُ»[2]

وكان يسمّي الله عزّ وجلّ في شعره «السّلطيط». قال:

إنَّ الأَنَـــامَ رَعَـــايَـــا الله كلُّهـــم هو السَّلَيْطِطُ فوقَ الأرضِ مستطرُ[3]

(والسُّلَيْطِطُ، والسِّلْطيط، بمعنى: القادر، القاهر).

وجاء في الأغاني بإسناد: «خرج أميّة في سَفَرٍ فنزلوا منزلاً، فأمّ أميّة وجهاً وصعد في كثيب، فرفعت له كنيسة فانتهى إليها، فإذا شيخ جالس، فقال لأميّة حين رآه: إنّك لمتبوع، فمن أين يأتيك رئيُّك؟ قال: مِن شِقّي الأيسر. قال: فأيّ الثياب أحبّ إليك[4] أن يلقاك فيها؟ قال: السواد. قال: كدتَ تكونَ نبيّ العرب ولست به، هذا خاطر من الجنّ وليس بِمَلَك»[5].

والأساطير الدينيّة المحيطة بأميّة كثيرة، وهي تحاول أن تجعل منه نبيًّا من الأنبياء الموعود بهم. ومنها ما تجعله كالنبيّ سليمان يفهم لغة الطير والحيوان؛

---

(1) م. ن، جـ1 ص ٣٦ - ٣٧.
(2) الساهور، فيما يذكر أهل الكتاب، غلاف القمر يدخل فيه إذ كسف. (الأغاني ١٢١/٤).
(3) م. ن، ص. ن؛ وفيها شرح مسهب للكلمة: حاشية رقم ٤.
(4) وفي بعض الروايات: «أحبّ إليه».
(5) الأغاني ١٢٤/٤.

فقد روي في هذا أنّه كان جالساً مع قوم، فمرّت بهم غنم فثَغَت منها شاة؛ فقال أميّة للقوم: هل تدرون ما قالت الشاة؟ قالوا: لا. قال: إنّها قالت لسخلتها: مرّي لا يجيء الذئب فيأكلك كما أكل أختك عام أوّل في هذا الموضع. فقام بعض القوم إلى الراعي فقال له: أخبرني عن هذه الشاة التي ثغت ألها سخلة؟ فقال: نعم، هذه سخلتها. قال: أكانت لها عام أوّل سخلة؟ قال: نعم، وأكلها الذئب في هذا الموضع[1].

وقد روى صاحب الأغاني، بأسانيد كثيرة، أخباراً وروايات وأساطير دينيّة عن أميّة بن أبي الصلت، تمادى بعضها فجعل السقف ينشقّ، ويدخل منه طائر يشقّ صدر أميّة ويخرج قلبه ويشقّه[2]... إلى آخر هذه الخرافة التي تشهد أخته أحداثها، ونهايتها، فتقول: ثمّ انطبق السقف وجلس أميّة يمسح صدره. فقلت: يا أخي، هل تجد شيئاً؟ قال: لا، ولكنّي أجد حرًّا في صدري. ثمّ أنشأ يقول:

ليتَنِي كُنتُ قَبلَ مَا قَدْ بَدَا لي ... في قِنَانِ الجِبَالِ أرْعَى الوُعولاَ

اجْعَلِ الموتَ نُصْبَ عينكَ واحذَرْ ... غولَةَ الدَّهرِ إنَّ للدَّهرِ غُولا[3]

ويبدو أنّ أميّة كان يناقض هذه الخرافات بإيمانه المتقدّم نسبيًّا، وبسلوكه في قومه، أو يدّعي أشياء من عالم الغيب، ومن هنا كان التناقض الحاصل حول شخصيّته وفيها.

ولا أدلّ على رقيّ إيمان أميّة بن أبي الصلت من بيت شعر قاله، وصف فيه حَمَلَة العرش، وسمعه النبيّ، في ما بعد، فوافق على ما جاء فيه. أمّا البيت فهو:

---

(1) الأغاني ٤/ ١٢٤ - ١٢٥.

(2) م. ن، ص ١٢٦ - ١٢٧.

(3) م. ن، ص ١٢٨.

رَجُلٌ وثورٌ تحتَ يُمْنَى رِجْلِهِ
والنَّسرُ لليُسْرَى وليثٌ مُلبِدُ[1]

وعن ابن عبّاس، أنّ النبيّ قال: صدق أميّة في قوله[2]. وكان أميّة يؤمن بإلّه هو ربّ السماوات والأرض، وهو الّذي بنى السبع الشداد، وزيّنها بالنجوم والشمس والقمر، وأخرج العيون والأنهار من الأرض، وخلق الليل والنهار. . .

وفي هذا يقول:

إلّهُ العَالَمِينَ وكلّ أرضٍ
وربّ الرّاسِيَاتِ مِنَ الجبَالِ

بَنَاها وابْتَنَى سَبْعاً شداداً
بلا عمدٍ يرينَ ولا رِجَالِ

وسوّاهَا وزيَّنَها بنورٍ
مِنَ الشّمسِ المضيئةِ والهِلالِ

وَشَقّ الأرضَ فانبجَسَتْ عيوناً
وأنهاراً مِنَ العَذْبِ الزّلالِ[3]

وفي النصرانيّة، أنّ الله نور السماوات والأرض؛ وهو «نور من نور»؛ وما دام لكم النور فلماذا تمشون في الظلام.. وكان السيّد المسيح يقول: «أنا نور العالم»[4].

فقال أميّة في صفات الله:

مليكٌ على عرشِ السَّمَاءِ مهيمنٌ
لعزّتِهِ تعنو الوجوهُ وتسجُدُ

---

(1) القزويني: عجائب المخلوقات، ص ٥٦؛ ورواه أبو الفرج بإسناد:
«رَجُلٌ وثورٌ تحت رِجْلِ يمينِهِ والنَّسْرُ للأخرى وليثٌ مُرْصَدُ»
(الأغاني ٤/١٢٨).

(2) الأغاني: جـ ٣، ص ١٩٠.

(3) أميّة بن أبي الصلت: ديوان أميّة بن أبي الصلت، ص ٤٩.

(4) لوقا ١:٧٨ - ٧٩؛ و٢: ٣٢؛ متى ٤:١٦؛ أعمال ٢٦:٢٣.

عليــهِ حجــابُ النّــورِ والنــورُ حــولَــهُ
وأنهـــارُ نـــورٍ حـــولَـــهُ تتـــوقَـــدُ[1]

أمّا ورقة بن نوفل[2]، المسيحيّ في تفكيره، وتصرّفاته، وقراءته الكتاب المقدّس، وترجمته العهد الجديد. . . فقد آمن بإلّه واحد، قادر، خالد، سرمديّ. قال:

لا تعبــدونَ إلَهــاً غيــر خــالِقِكُــمْ
فــإنْ دعــوكــم، فقــولــوا: بيننــا حَــدَدُ

سُبْحَــانَ ذِي العَــرشِ سُبْحَــانــاً نعــوذُ بِــهِ
وقبــلُ قــد سبَّــحَ الجــودِيُّ والجَمَــدُ

مُسَخَّــرٌ كُــلُّ مــا تَحــتَ السَّمَــاءِ لَــهُ
لا ينبغــي أن ينــاوي مُلكَــهُ أَحَــدُ

لا شَــيءَ مِمَّــا نَــرَى تبقــى بشــاشَتُــهُ
يبقَــى الإِلَــهُ ويــودي المــالُ والــولَــدُ

ولا سُلَيْمــــانَ إذ دانَ الشُّعــوبُ لَــهُ
والجــنُّ والإنــسُ تَجْــري بينَهــا البــرُدُ[3]

ومثل هذا كثير، وملفت، في شعر ورقة، وفي شعر أمثاله من الذين آمنوا بإلّه قادر. لكنّ ورقة يمتاز عنهم بشهادة الرسول الكريم الذي روي عنه: «قالت عائشة: «سئل رسول الله (ﷺ) عن ورقة فقالت له خديجة: إنّه كان صدقك وإنّه مات قبل أن تظهر. فقال رسول الله (ﷺ) رأيته في المنام وعليه ثياب بياض ولو كان من أهل النار لكان عليه لباس غير ذلك»[4].

---

(1) م. ن، ص ٢٧.
(2) من أقارب خديجة زوج الرسول، كان مسيحيًا، قرأ التوراة ونسخ الإنجيل... الأغاني: ٣/١١٨.
(3) م. ن، جـ٣، ص ١٢١.
(4) أسد الغابة في معرفة الصحابة: الجزء الخامس، ص ٨٨؛ والأغاني: جـ٣، =

ويبدو أنّ قرب ورقة من خديجة بنت خويلد - هو ابن عمّها أخي أبيها - قد قرّبه من محمّد قبل الرسالة وعند البدء بها؛ وهو الذي كان قريباً من الإيمان والإنجيل بالعبرانيّة[1]، ومن الرسالة المحمّديّة القريبة من النصرانيّة.

روي عن عبدالله بن معاذ عن معمر عن الزهريّ عن عائشة: أنّ خديجة بنت خويلد انطلقت بالنبيّ إلى ورقة، وكان قد شاخ وعمي، فأخبره النبيّ بما رأى، فقال ورقة: هذا الناموس الذي أنزله الله تبارك وتعالى على موسى، يا ليتني أكون حيًّا إذ يخرجك قومك؛ قال الرسول: أو مخرجيّ هم؟ قال ورقة: نعم، لم يأتِ رجل قطّ بمثل ما جئت به إلّا عودي[2].

فكأنّي بورقة بن نوفل يتنبّأ بما سيكون عليه أمر النبيّ محمّد، في ما بعد.

والمرويات عن ورقة اتفقت على جعله في مكانة متقدّمة من الإيمان المبصر، وقرّبته من النصرانيّة ومن التوراة والإنجيل والرسالة المحمّديّة؛ وقد أبعدته بالضرورة عن الخرافات الواهية التي رويت في أميّة بن أبي الصلت وغيره.

وقد رفض خُزَزُ بن لَوْذان السّدوسيّ[3] المعتقدات الجاهليّة وما يتعلّق منها بالشؤم والفأل، والسوانح والبوارح، وعقد التمائم لدفع الغوائل. قال:

لا يَمْنَعَنَّكَ مِنْ بُغا	ءِ الخيرِ تَعْقَادُ التَّمائِمْ
ولقد غدوتُ وكنتُ لا	أغدُو على واقٍ وحاتِمْ
فإذا الأشائِمُ كالأيا	مِنِ، والأيامِنُ كالأشائِمْ
وكذاكَ لا خيرٌ وَلاَ	شَرٌّ على أَحَدٍ بدائِمْ
قَدْ خُطَّ ذلك في الزُّبُو	رِ الأوَّليّاتِ القدائِمْ[4]

ومختصر القول: إنّ من الشعراء القدماء من آمن باليهوديّة أو النصرانيّة، وبقي

= ص١١٩؛ والجزء السادس، ص ٣١٩.

(١) الأغاني: جـ٣، ص١٢٠.

(٢) رواه البخاري وغيره.

(٣) شاعر جاهليّ، قيل إنّه يهوديّ، وقيل بلْ نصرانيّ. (الخزانة ٣: ١١).

(٤) المؤتلف والمختلف: ص ١٠٢؛ الخزانة ٣: ١١؛ لسان العرب مادّة «حتم».

على إيمانه؛ ومنهم من مات مؤمناً، قبل ظهور الإسلام؛ ومنهم من أدرك الإسلام، ودخل فيه؛ ومنهم من أنس بتعاليم الإسلام، ووجد أنّها لا تتعارض وتعاليم النصرانيّة؛ ومنهم من أدخله المؤرّخون في سراديب النّسيان... لكن أولئك الشعراء كانوا على جانب كبير من التناقض بالنسبة إلى الإيمان الراقي المبصر، والإيمان الواهي الضعيف، المتعلّق بالخرافات والأساطير.

وإنّ العصر الّذي سبق ظهور الإسلام، لم يكن بالضرورة عصراً «جاهليًا» كما فهمه الناس وكما حكموا عليه. بل كان عصر الفوارق والتناقضات الكثيرة.

وقد يكون التناقض في النظرة إلى الدين، أو المجتمع، أو في العبادات عموماً؛ وقد يكون في أصل الطباع والنفس خصوصاً. فالبدويّ المتكبّر الذي لا يخضع لرأي ولا ينتظم في دولة، هو ذاته الذي يطيع شيخ القبيلة وينفّذ أوامره. والبدويّ الذي يأنف من خدمة الآخرين، يتحوّل إلى خادم ليّن الطباع دمث الأخلاق يقري الضيف ويسامره...

والشاعر نفسه قد يجمع النقيضين في شخصه وفي أقواله؛ وروي عن العجاج قوله: «ما رأيت أفخر من امرىء القيس، وما رأيت أنذل منه»: فمن فخره قوله:

فلَو أنَّ ما أسعَى لأدنَى معيشَةٍ ... كفاني، ولم أطلب، قليلٌ مِنَ المالِ

ولكنّما أسعَى لمجدٍ مؤثَّلٍ ... وقد يُدرِكُ المجدَ المؤثَّلَ أمثالي

ومن نذالته قوله:

لنا غَنَمٌ نسوّقُها غزارٌ ... كأنَّ قرونَ جلّتها العِصِيُّ

فتملأ بيتَنَا أقطاً وسمناً ... وحسبُكَ، من غِنًى، شَبَعٌ ورِيُّ[1]

ويقول النابغة الحارثيّ مفاخراً:

وتبيتُ جارتُنا حَصَاناً عفَّةً ... تثني، ويأخُذُ حقَّهُ مولانا

ونُحِقُّ حقَّ شريبِنَا في مائنا ... حتى يكونَ كأنَّهُ أسقانا[2]

---

(١) شرح ديوان امرىء القيس، للسندوبي، ص ٢١٩.

(٢) حسن السندوبي: ديوان المراقسة وديوان النوابغ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، =

ثمّ يسارع، في القصيدة نفسها، إلى القول إنّه يستبيح حمى الآخرين، ويستخدم القوّة في ظلمهم قبل أن يظلموه:

ونبيــحُ كــلَّ حِمَــى قَبيــلٍ عنــوةً   قسراً، ونأبَى أن يُبَاحَ حِمَانا[1]...

ومن التناقض المنطقيّ الواضح، قول عمرو بن كلثوم:

كــأنّــا، والسيــوفُ مُسَلَّــلاتٌ،   وَلَـدْنَـا النَّـاسَ طُـرًّا أجمعينـا[2].

فعلى من يرفعون السيوف المسلّلة، إذا كانوا قد ولدوا الناس أجمعين؟!

وقد تنبّه إلى هذا التناقض في الطباع والفرديّة والمجتمع والطاعة والمشاكسة والصراحة وغيرها... الدكتور سعدي ضنّاوي، فخصّص لها عناوين واضحة[3].

= ١٩٥٩، ص ٤١٧.

(١) م. ن، ص. ن.

(٢) المعلّقات العشر، ص ١٧٤.

(٣) للتوسع، كتابه «أثر الصحراء في الشعر الجاهلي».

ثانياً – الخرافات الجاهليّة المتدنّية

في عمق العقليّة العربيّة القديمة خرافات بسيطة واهية، اعتمد فيها الرواة على الغريب المثير، فجاءت متدنّية في أسسها وتفاصيلها وتراكماتها. ومن تلك الخرافات والأساطير نذكر، على سبيل المثال لا الحصر:

أسطورة شِقّ وسَطِيح

«في إحدى ليالي الجاهليّة القديمة، ولد «شقّ» و«سطيح» دون أب! فلمّا حضرت الوفاة الكاهنة «طريفة»، دعت بهما، وتفلت في فم كليهما، وأعلنت أنّهما خليفتاها في الكهانة، فانتقل إليهما سحرها»[1].

نسبت الروايات إلى هذين الكاهنين أعمالاً خارقة تتعلّق بمعرفة المستقبل خصوصاً.

أمّا شِقّ فمعروف باسم شقّ الأكبر، وهو أوّل كاهن بين العرب العاربة، شخصيّة أسطوريّة خرافيّة: له عين واحدة في وسط جبهته أو نار تشقّ جبهته شقّين، ويخلط الناس بينه وبين الدجّال، أو يقال إنّ الدجّال من أسرته. عاش مربوطاً بسلسلة إلى صخرة في جزيرة كثيرة البراكين.

وأمّا شِقّ الأصغر فمعروف باسم «اليشكري»، وهو أشهر كاهن في زمانه، ويذكر دائماً مع «سَطِيح». كان يستشار أحدهما في أمر عظيم، ثمّ يستشار الآخر

---

(١) للتوسع انظر: الطبري: ج٢، ص ١٦٦؛ لسان العرب، مادّة «شق» ومادّة «سطيح»؛ الأبشيهي: المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، ج٢، ص٨٠؛ دائرة المعارف الإسلاميّة، مادّتي «شق» و«سطيح»؛ معجم الفولكلور، «شق» و«سطيح»...

منفرداً، وعلى جهل من صاحبه، فينطبق حكمهما انطباقاً عجيباً. ولم يكونا يخطئان.

ويروى أنّه فسّر حلماً لربيعة بن نصر أمير اليمن اللخميّ، وتنبّأ له بغزو الأحباش لليمن، وتحريرها على يد ابن ذي يزن، وظهور النبيّ.

ونسبه القزوينيّ إلى عالم المتشيطنة، ووصفه وصفاً عجيباً؛ فهو نصف آدميّ، له يد واحدة، ورجلٌ واحدة، وعين واحدة[1]. وجعله نسناساً، أي مخلوقاً مركّباً من الشقّ والإنسان، يعترض الناس في أسفارهم. وهو عند القزوينيّ يتحوّل إلى نوع من المخلوقات العجيبة التي تظهر للناس أو تعترض سبلهم.

وسَطِيحٌ، هو ابن ربيعة. كاهن أسطوريّ من كهنة الجزيرة العربيّة في الجاهليّة. ومعنى الاسم «سطيح»: المنبسط على سطح الأرض البطيء القيام من شدّة الضعف. ووصف سطيح بأنّه متشيطن، لا عظام له ولا عضلات، رأسه في صدره، ويطوى كالبساط إذا أراد تغيير موضعه. لا ينتفخ ويقف إلّا إذا استثير أو استحثّ.

وقد أكّدت الأسطورة علاقته بـ شقّ، وبالكاهنة طريفة.

والأساطير المقترنة باسمه تتّصل بالعرب في ما قبل التاريخ. ويروى أنّه قسّم ملك نزار بين أولاده: نصر وربيعة وإياد وأنمار.

كان سطيح يزعم أنّه يتلقّى المعرفة بالمستقبل من روح أَنِسَ إليه وكان قد استرقّ السمع وكاشفه ببعض ما سمع، وقيل إنّه عاش ستمائة سنة.

من الواضح أنّ أسطورة شقّ وسطيح من أساطير الكهانة؛ والكهانة، في أساسها، تقوم على معرفة الغيب، أو هي النبوءة في درجة متدنّية نسبيًّا.

ولهذه الأسطورة علاقات ميثولوجيّة كثيرة وفاعلة، لا بدّ من الإشارة إلى بعضها:

---

(١) القزويني: عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص ٢٥٩.

الف - الشكل الخارق

في الطبيعة مخلوقات بشريّة خارقة في شكلها الخارجيّ؛ فقد يولد الإنسان ولا يد له، لسبب من الأسباب البيولوجيّة، أو لنقص في أسس تكوينه. أمّا أن يكون المخلوق بيد واحدة، وعين واحدة، ورجل واحدة، ورأسه في وسط صدره... فهذا من تدبير الرواة، ومن خيال المتخيّلين، أو المتأثرين بأخبار وأقوال خرافيّة يذكرها أصحابها في معرض استعراض الغريب والمثير، أو للتأكيد على بطولة يجتاز فيها البطل المصاعب العظيمة.

باء - الأسس التاريخيّة

قد يكون «شقّ» وجد فعلاً في الجزيرة العربيّة، وكذلك «سطيح»؛ وخصوصاً أنّ الرواة قد ذكروا مكان ولادة كلّ منهما ونسبه...

لكنّ عمل الرواة الفاعل كان واضحاً من خلال ربط الأسطورة بالتاريخ، لتبدو حقيقة دامغة. فالكهانة المذكورة على لساني الكاهنين، والواردة على شكل نبوءة مستقبليّة، قد تحقّقت فعلاً عبر التاريخ المستقبليّ. (فقد غزا الأحباش اليمن، وحرّرها ابن ذي يزن، ثمّ ظهر النبيّ). لكنّ تحقيق الأسطورة يطرح سؤالاً آخر: هل رويت هذه الأسطورة قبل تحقيق تفاصيلها تاريخيًا، أم بعد ذلك بمدة طويلة؟!

جيم - الأسس الخرافيّة

لتتحوّل الأسطورة من حقيقة تاريخيّة إلى رواية أسطوريّة، لا بدّ من ربطها بعالم الخوارق والأساطير؛ عالم الجنّ والشياطين والسحر والقوى الغيبيّة التي تفوق إدراك البشر.

من هنا قام واضع الأسطورة بربط الكاهنين ربطاً حسّيًا ومادّيًا بعالم الغيب. فنقل السحر إليهما من الكاهنة طَرِيْفَة (زوجة عمرو بن مزيقياء) التي دعتهما إلى حضرتها، قبل وفاتها، ثمّ تفلت في فمهما، وأعلنت أنّهما خليفتاها في فنّ الكهانة.

وتفلة الكاهنة طريفة، هي الطريقة المادّيّة المأثورة لانتقال القدرة على السحر من ساحر إلى آخر.

دال - الأثر اليونانيّ في الأسطورة

لو عرضنا صورة شقّ، كما رسمتها الذهنيّة العربيّة، على أي إنسان شاهد صورة «الصقلوب» في الأساطير الإغريقيّة، أو قرأ عنها في آثار هوميروس، لقال على الفور: هذا هو الصقلوب المخيف!

ففي «الأوذيسة» لهوميروس، يذكر البطل أوذيس «السيكلوب» ويصفه في معرض حديثه فإذا هو بعين واحدة في وسط جبينه والحاجب من أسفلها[1].

وما صورة شقّ إلاّ صورة السيكلوب وقد زيدت عليها المبالغات العربيّة.

هاء - الأثر الدينيّ في الأسطورة

إنّ الكاهن في الخرافات العربيّة هو الصورة المشوّهة للنبيّ في التراث اليهوديّ. فالنبيّ في العهد القديم، هو الذي يتنبّأ بما سيحدث مستقبلاً. وهو الذي يعرف علم الغيب حكماً. وفي كثير من الأحيان يلعب النبيّ دور المرشد والموجّه والمؤنّب والمعلّم والقائد... والفرق بين النبيّ والكاهن، أنّ النبيّ يستلهم الملائكة، والكاهن يستلهم الشياطين. فالشياطين أصحاب الكهنة ورعاتهم، يتكلّمون بألسنتهم. من هنا نطق كهنة الجاهليّة بعبارات مسجوعة لإيهام الناس بأنّهم يملكون مقدرة تفوق مقدرة البشر العاديّين. وبالفعل كانوا يملكون مقدرة كلاميّة وتمثيليّة وبلاغيّة تفوق مقدرة الآخرين.

ولتكون الصورة أكثر تشابهاً وتطابقاً، فقد تنبّأ كلٌّ من شقّ وسطيح بتحرير الأرض العربيّة، وبمجيء نبيّ عربيّ.

واو - منزلة الكاهن أو العرّاف

ارتبط اسم الكاهن بمعرفة الغيب، وللكاهن أساليب كثيرة متّبعة للوصول إلى هذه المعرفة المتجلببة بجلباب الحقيقة. فالكاهن نبيّ صغير في مجتمع مغلق

---

(١) انظر: هوميروس: الأوذيسة، ترجمة عنبرة الخالدي، دار العلم للملايين، ١٩٨٣، ص١٠٧ وما يليها.

يعيش أفراده واقعاً معيّناً يساعدهم على تقبّل الأمر بهدوء واستسلام، حتى ليبدو المجتمع المتلقّي مجتمعاً استسلاميًا بدائيًا، يجنح إلى الخرافات، ولا يعمل عقله في قضيّة من القضايا المعروضة عليه.

ومنزلة رجل الدين، في كلّ زمان ومكان، منزلة المسيطر على مجتمعه، لسبب أو لآخر، لكن في مقدّمة تلك الأسباب تخدير عقول الناس بالغيبيّات والكلمات والأحكام التي لها طابع دينيّ أو دنيويّ، واستسلام الناس لهذه الأمور استسلاماً انقياديًا. فقد كان الكاهن طبيباً، وساحراً، وسادن الصنم، ومقدّم القرابين، والمتّصل بعالم الغيب، والعالم بالمستقبل، والمستشار في الأمور المهمّة، والقاضي بين المتنازعين، وصاحب الحكم الإلّهيّ الذي لا ينقض ولا يردّ ولا يعترض عليه، ومفسّر الأحلام، والمرشد إلى الإبل الضالّة، ومطهّر الناس من الذنوب والآثام...

فمن أين للإنسان العاديّ أن يبلغ هذه المنزلة العالية، ومن أين له أن يتخلّص من سيطرة الكاهن المحيطة به في الدنيا والآخرة؟!

زاي - اللعبة الفنيّة

في الأسطورة لعبة فنيّة رائعة، هي أفضل ما قدّمه خيال الراوي للمستمع. فالمستمع حكماً سيكون من المحيط العربيّ الصرف، هذا المحيط الجديد الذي يبحث فيه أصحابه عن شخصيّتهم القوميّة. والشخصيّة القوميّة لا تتحقّق إلّا بثلاثة: السماء، الأرض، الإنسان. فالإنسان غريب إن استظلّ سماءً غير سمائه، أو عاش على أرضٍ غير أرضه.

والإنسان، بينه وبين نفسه، مهان في كرامته وفي وجوده إن نقص عليه شيء من هبات السماء، أو من أعطيات الأرض.

فلليهود سماء تجود بالأنبياء، تتّصل بهم عن طريق الوحي والتلقّي. ورويداً رويداً يتحوّل «يهوه» من ظالم «يفتقد ذنوب الآباء في الأبناء»، إلى رحيم يكلّم أحبار اليهود، ويساعد شعبه المختار... ولليهود أرض يرسمون لها حدوداً توراتيّة واضحة، ويعملون على السيطرة عليها ورفع سيطرة الغرباء عنها... وهم بين تلك

السماء وهذه الأرض، شعب الله المختار! وهكذا تسير الأمور في هذا السياق.

وللمسيحيّين سماء سمحاء تجود عليهم بمن هو أفضل من الأنبياء، بابن الله الوحيد، الفادي الذي يقدّم نفسه عن الإنسان... ولهم أرض هي كلّ الأرض، ومملكة مسيحهم ليست من هذا العالم، ومحبّته تفوق محبّة المخلوقات جميعاً؛ فتتجاوز الأصدقاء إلى الأعداء، تبارك اللاعنين، تسامح المعتدين، تحسن إلى المسيئين... وهم بين السماء المتجسّدة، والأرض السمحاء، ينشدون الحياة الأبديّة.

فلا غرو أن يكون للعرب في الجاهليّة، من غير اليهود والنصارى، سماء وأرض كذلك.

وتأتي الأسطورة لتحلّ المشكلة؛ فإذا بشقّ وسطيح يمثّلان دور الأنبياء، ويفسّران الحلم، كما فسّر يوسف حلم الفرعون؛ ويبشّران بتحرير الأرض العربيّة من الغرباء، وبمجيء نبيّ عظيم يكون خاتمة الأنبياء.

وفي هذا السياق تسير الخرافات الجاهليّة، فتتدنّى رويداً رويداً، لتتحدّث، مثلاً، عن «الأعور الدجّال»، وهو مخلوق أعور كتب بين عينيه كلمة كافر. وله حمار أبتر يركبه، أذنه تظلّ سبعين ألفاً، وعرض ما بين أذنيه أربعون ذراعاً، وما بين الحافر إلى الحافر أربعة أميال، وخطوته مسيرة ثلاثة أيام[1]!...

وأترك لمخيّلتك تصوّر الباقي.

---

(١) للتوسع، ابن كثير: نهاية البداية والنهاية، تحقيق الشيخ محمد فهيم أبو عبيه، بيروت ١٩٦٨، ج١، ص ١٠٤ وما بعدها.

الخاتمة

كانت الغاية من هذه الدراسة الكشف، قدر الإمكان، عن شؤون الأساطير والمعتقدات العربيّة قبل الإسلام؛ ومدى علاقة الإنسان العربيّ بها، ضمن محيطه الخصوصيّ، وفي اتساع عالمه المغلق والمتأثر بعوالم كثيرة: سبقته، أو جاورته، أو عايشته، أو نافسته...

وبعد عناء البحث، وتحمّل القلق، والذهاب بعيدًا في متاهات الدروب الخالية والأراضي الخاوية والربوع الخالية... والوقوف عند بوّابات المدن القديمة العريقة الممنوع الدخول إليها... وصلنا إلى نهايات حقّقت بعض الأهداف؛ ووجّهت الأنظار إلى أهداف أبعد؛ فتركت الأيدي مرفوعة لقرع الأبواب، والأعين متطلّعة إلى سبر الأغوار؛ لأنّ الموضوع يتطلّب المزيد من البحث والتنقيب والكشف والتوثيق والدراسة.

أمّا ما توصّلنا إليه، فنوجزه في ما يلي:

- هنالك تشابه ملفت بين أساطير الأمم، والأساطير العربيّة واحدة منها، وقد تأثّرت بغيرها إلى حدّ بعيد.

- إن العربيّ الذي لم يعرف الاستقرار، جهل التفسير العلميّ المنطقيّ للأمور فلجأ إلى التفسيرات الأسطوريّة التي لا تكلّفه العناء الكثير.

- كانت الأسس الأولى للفضائل والقيم الإنسانيّة، المنطلق الأوّل للمعتقدات

العربيّة، والممارسات العربيّة، والأساطير العربيّة.

- إنّ الصراع القديم بين الشمال وعرب الجنوب، انعكس صراعًا أسطوريًا وخوارق أعمال بين الحضارتين: فتفجّر الماء من الصخرة بعصا موسى، هو انبجاس الماء من رمال الصحراء بإصبع إسماعيل؛ وتابوت العهد على أكتاف الكهنة، هو الكعبة مرفوعة على أيدي الملائكة؛ والضحيّة المذبوحة للصنم المعبود، هي تقدمة قايين وتضحية إبراهيم وقرابين المسيحيّين[1]...

- إنّ شخصيّة العربيّ شخصيّة متناقضة إلى أقصى حدود التناقض، وتناقضه هذا واضح، وعميق، وملفت؛ وقائم في ممارساته، ومعتقداته، وعلاقاته الاجتماعيّة.

- إنّ للعرب ميثولوجيا احتفظت بمرحلة الطفولة، فلم تكتمل في أصولها وتفاصيلها وأبعادها... ولكنّها موجودة في الأساس.

- إنّ من يرفض وجود «الميثولوجيا» عند العرب، هو الذي يؤكّد وجودها فعلاً؛ فنحن لا يمكن أن ننفي وجود ما ليس موجودًا في الأصل.

وفي ختام الخاتمة، نعترف صراحةً أنّ ما توصّلنا إليه لم ينهِ الموضوع بقدر ما أثاره.

وعندما فتحنا باب الكشف عن الأساطير العربيّة، قبل الإسلام، تبدّت لنا الآفاق البعيدة، والصحارى الشاسعة، والرمال المتحرّكة، والكثبان الرمليّة الجاثمة بثقلها وحرارتها على صدر الآثار القديمة التي ستغري، يومًا ما، الباحثين والدارسين، من الزملاء والطلبة، للكشف عنها وعن تفاصيلها الدقيقة والمفيدة.

---

(١) للتوسع: محمود سليم الحوت: في طريق الميثولوجيا عند العرب، ص ١٥٢.

المصادر والمراجع العربيّة والمعرّبة

- الكتاب المقدّس: العهد القديم: التوراة مترجم عن اللغات الأصليّة، بإشراف جمعيّات الكتاب المقدّس في الشرق الأدنى، بيروت، ١٩٦٥

- القرآن الكريم

- إبراهيم، نبيلة: **أشكال التعبير في الأدب الشعبي**، دار نهضة مصر، القاهرة.

- الأبشيهي، بهاء الدين: **المستطرف في كلّ فنّ مستظرف**، القاهرة، ١٩٥٢.

- ابن حجر، أوس: **ديوان أوس بن حجر**، دار صادر - دار بيروت، ١٩٦٠.

- ابن كثير: **نهاية البداية والنهاية**، تحقيق الشيخ محمد فهيم أبو عبيه، بيروت، ١٩٦٨.

- ابن الكلبي: **كتاب الأصنام**، تحقيق أحمد زكي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥.

- ابن منظور: **لسان العرب**: دار صادر - دار الحياة، بيروت، ١٩٦٨.

- الأسد، ناصر الدين: **مصادر الشعر الجاهلي، وقيمتها التاريخيّة**، دار المعارف، ط٦، ١٩٨٢.

- الأعشى: **ديوان الأعشى**، دار صادر - دار بيروت.

- الآلوسي، محمد شكري: بلوغ الأرب، ضبطه محمد الأثري، دار الكتاب العربي بمصر، ١٣٤٢ هـ.
- أنجلوس، سفاريكاس: **قاموس اللغة الشعبيّة**، شركة المطبوعات اليونانيّة، ط٣، أثينا، ١٩٧٧.
- إيكه، هولتكرانس: **قاموس مصطلحات الأثنولوجيا والفولكلور**، ترجمة الجوهري والشامي، دار المعارف بمصر، ١٩٧٣.
- البستاني، فؤاد افرام: **دائرة المعارف** (١٥ مجلّدًا)، ١٩٥٦ - ١٩٧٧، بيروت، لبنان.
- البستاني، بطرس: **أدباء العرب في الجاهليّة وصدر الإسلام**، دار الجيل - دار مارون عبود، ١٩٧٩.
- البستاني، كرم: **أساطير شرقيّة**، دار المكشوف، بيروت، ١٩٤٤.
- بشور، وديع: **سومر وأكاد**، دمشق، ١٩٨١.
- بولس، متري: **الخوارق في روايات ميخائيل نعيمة وأقاصيصه**، ج ١، مطبعة بيبان، جونية، ط ١، ١٩٨٥.
- البيروني: **الآثار الباقية على القرون الخالية**، طبعة ليبزك، ١٨٧٨.
- الجاحظ: **البيان والتبيين**، ج ٦، ط٢، القاهرة، ١٩٣٢.
- الجاحظ: **كتاب الحيوان**، مكتبة النوري، دمشق، ومكتبة الطلاب، بيروت، تحقيق وتقديم فوزي عطوي، ط١، ١٩٦٨.
- الجوزو، مصطفى: **من الأساطير العربيّة والخرافات**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٢.
- حتّي وجبّور: **تاريخ العرب مطوّل**، دار الكشاف، بيروت، ١٩٥٨.
- حسين، محمد محمد: **الهجاء والهجّاءون في الجاهليّة**، دار النهضة العربيّة، ط٣، ١٩٧٠.
- الحموي، ياقوت: **معجم البلدان** (٥ مجلّدات)، دار صادر - دار بيروت.

- الحوت، محمود سليم: **في طريق الميثولوجيا عند العرب**، دار النهار للنشر، ط٣، ١٩٨٣.
- خان، محمد: **الأساطير العربيّة قبل الإسلام**، القاهرة، ١٩٣٧.
- خان، محمد: **الأساطير والخرافات عند العرب**، ط٢، ١٩٨٠.
- الخربوطلي، علي حسين: **تاريخ الكعبة**، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٦.
- خفاجة، محمد صقر وعبد اللطيف، أحمد: **أساطير اليونان**، دار النهضة العربيّة، جامعة القاهرة.
- داود، أنس: **الأسطورة في الشعر العربي الحديث**، منشورات المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلان.
- الدميري، كمال الدين: **حياة الحيوان الكبرى**، المكتبة الإسلاميّة. وبهامشه كتاب **عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات** (للقزويني).
- زكي، أحمد كمال: **الأساطير**، دار العودة، بيروت، ١٩٧٩.
- الزمخشري: **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، بولاق، ١٢٨٠هـ.
- الزوزني: **شرح المعلّقات السبع**، دار صادر - دار بيروت، ١٩٦٣.
- السندوبي، حسن: **شرح ديوان امرئ القيس**، المكتبة التجاريّة الكبرى، ١٩٥٩.
- السندوبي، حسن: **شرح ديوان المراقسة وديوان النوابغ**، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر، ١٩٥٩.
- السواح، فراس: **مغامرة العقل الأولى**، دار الكلمة للنشر، ط٣، بيروت، ١٩٨٢.
- السواح، فراس: **لغز عشتار**، دار سومر للدراسات والنشر والتوزيع، قبرص - نيقوسيا، ط٢، ١٩٨٦.
- الشبلي، بدر الدين: **آكام المرجان في أحكام الجان**.
- الشهرستاني: **الملل والنحل**، ط١٠، ١٣٢٠هـ.
- صليبا، جميل: **المعجم الفلسفي (في مجلّدين)**، ط١، بيروت، ١٩٧١.

- ضناوي، سعدي: أثر الصحراء في الشعر الجاهليّ، دار الفكر اللبناني، ط١، بيروت، ١٩٩٣.
- الطبري: تفسير الطبري، المطبعة الميمنية، مصر، ١٣١٠هـ.
- الطبري: تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٧.
- طربيه، جرجي: الوجديّة وأثرها في جذور المجتمع العربيّ، مطابع المتني، فرن الشباك، ط٢، لا. ت.
- عاقل، نبيه: تاريخ العرب القديم، دار الفكر، ط٣، ١٩٨٣.
- عبد الحكيم، شوقي: موسوعة الفلكور والأساطير العربيّة، دار العودة، ط١، بيروت، ١٩٨٢.
- عبد المعيد خان، محمد: الأساطير العربيّة قبل الإسلام، القاهرة، ١٩٣٧.
- عبد النور، جبور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، ط١، بيروت، ١٩٧٩.
- علي، جواد: المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت، ١٩٧٠.
- عياد، شكري: البطل في الأدب والأساطير، دار المعرفة، ط١، القاهرة، ١٩٥٩.
- عيسوي، عبد الرحمن: سيكولوجيّة الخرافة والتفكير العلمي، دار النهضة العربيّة، بيروت، ١٩٨٤.
- غبرائيل، الخوري مخائيل: أساطير الأوّلين، بيروت، ١٨٩٤.
- فريحة، أنيس: ملاحم وأساطير من الأدب السامي، دار النهار للنشر، ط٢، بيروت، ١٩٦٧.
- القزويني: عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، دار التحرير للطباعة والنشر.
- القلماوي، سهير: ألف ليلة وليلة، دار العارف بمصر، ١٩٦٦.

- كريمر، صمويل نوح: **أساطير العالم القديم**، ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٧٢.

- ليكوري، الفونس: **تاريخ الأرطقات مع دحضها**، تعريب الخوري يوسف الدبس، مطبعة دير طاميش، ١٨٦٤.

- محجوب، محمد: **مقدّمة في الأنثروبولوجيا**، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط١، ١٩٨١.

- مسعود، ميخائيل: **أدباء فلاسفة**، بحث في الأدب والفلسفة خلال العصور: الجاهلي، والأموي، والعبّاسي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

- المسعودي: **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، ١٩٦٦.

- معلوف، أنطوان: **المدخل إلى المأساة والفلسفة المأساوية**، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ١٩٨١.

- معلوف، شفيق: **عبقر**: منشورات العصبة الأندلسيّة، دار الطباعة والنشر العربيّة، سان باولو، البرازيل، ط٣، ١٩٤٩.

- مكي، صادق: **ملامح الفكر الديني في الشعر الجاهلي**، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٩١.

- نافع، مبروك: **عصر ما قبل الإسلام**، القاهرة، ط٢، ١٩٥٢.

- نصر، عاطف جودت: **الرمز الشعري عند الصوفيّة**، دار الأندلس - دار الكندي، ط١، ١٩٧٨.

- نمر حنا: **أساطير إغريقيّة**، دار الخواطر، ط١، ١٩٨٠.

- الهاشم، جوزيف: **دراسات ومخططات فلسفيّة**، توزيع المكتبة العامة «يونيفرسال»، جونية، لبنان، ١٩٨٠.

- هوميروس: **الأوذيسيه**، ترجمة عنبرة الخالدي، دار العلم للملايين، ١٩٨٣.

- وصفي، عاطف: الأنثروبولوجيا الاجتماعية، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٧٧.
- ول، ديورانت: قصّة الحضارة (٤٢ مجلّدًا)، المجلّد الأوّل، القاهرة، ١٩٧١.
- يونس، عبد الحميد: موسوعة الآداب والفنون الشعبيّة، مجلّة الهلال المصريّة، ١٩٦٨.

الصحف والمجلّات العربيّة:

- مجلّة المعرفة: ثقافية شهريّة، تصدرها وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الجمهورية العربية السورية، العدد ٢٨٠، حيزران، ١٩٥٨.
- مجلّة المشرق: المجلّد ٣٦، العدد ٢، لبنان، ١٨٩٩.
- مجلّة الأسبوع العربي: العدد ١٣٢٦، السنة ١٩٨٥.
- مجلّة الأبحاث: الجزء ١١، العدد ١، شهر آذار، بيروت، ١٩٦١.
- مجلّة عالم الفكر: المجلد٣، العدد١، ابريل - مايو - يونيو، ١٩٧٢.

المصادر والمراجع باللغات الأجنبية

- Adolf Erman: **The literature of the Ancient Egyptians,** translated by Alword, Black man, London, 1927.
- Amer, Ali: **The Spirit of Islam, IXVI.**
- Claude, Levi, V: **Strausse Mythologiques L'homme Nu,** Paris, 1971.
- Clewis, Spence, F.R.A.I: **Myths and Legends of Babylonia and Assyria.**
- Dumezil, G: **Mythe et épopée,** paris, 1968.
- Eliade, Mircéa avec plusieurs auteurs: **La naissance du monde,** paris, Seuil, 1959.
- Eliade: **Le mythe et l'éternel retour,** Paris, 1969.
- Faris, N. A. and Gliden, H. W: "The development of the meaning of the Koranic Hanif", **in journal of the palestine oriental Society,** XIX, 1939.
- Frend, Philip: **Myths of creation,** W. H. Alien, London, 1964.
- Gerard de Nerval: **Aurélia, des chimières, La pandora.**
- Guddon, J. A: **Symbol and Symbolism,** my dictionnary of literary terms, Andre Dentseh, London, 1972.
- Henry, peyer: **La Litterature Symboliste,** Que - sais - je.

- Herberd, Read: **Art and Society**, London, 1964.

- **History, Begins at Summer**, Doubleday Anchor Book, 1959.

- Hooke, S.H., **Middle Eastern Mythology**, Penguin, 1968.

- Kirk, G. S: **Greek myths**, Pelican book, 1977.

- Krapp, G. F: **La Genèsse des Mythes**, Paris, 1952.

- Lammens, V. H: **L'Islam, Croyance et Institutions.** Imp. Catholique, Beyrouth, 1943.

- Langdon, S.H: **The Babylonian epic of creation**, ed. Oxford, 1923.

- Louis vax: **L'art et la Litterature fantastique.**

- Svoboda, K: **L'Esthétique d'Aristote**, Mémoire de l'université de Brno, T21. BRNO, 1927.

المحتويات

الباب الثاني
مظاهر الخرافات والأساطير في الشعر الجاهليّ

المؤلّف

☆ ولد في قرية حَقْل العَزيْمَة - لبنان، في الأوّل من أيار ١٩٤٤.

☆ عَمِلَ في الفِلاحَةِ والزراعَةِ والحصاد... ودخل المدرسة في سنٍّ متأخّرة.

☆ تعلّم في مدرسة القرية؛ والإصلاح - أميون؛ ودير عشاش؛ ودير البلمند، حيث اطّلع على علوم اللاهوت؛ وفي مؤسّسة نادر - ددّة - الكورة.

☆ مارس مهنة التعليم في المدارس الرسميّة والخصوصيّة.

☆ أنهى علومه العالية على نفسه: فنال الثانويّة العامّة السوريّة، بعد امتحان ارتجاليّ، في دمشق؛ والإجازة في الأدب العربيّ من جامعة بيروت العربيّة، مجليًّا في فقه الدين الإسلاميّ؛ وشهادة «الماجستير» من جامعة القديس يوسف (اليسوعية)؛ وشهادة دكتوراه دولة - فئة أولى - من الجامعة اللبنانيّة، وهي أول دكتوراه دولة تمنحها الجامعة اللبنانيّة لطالب سجّل وأنهى موضوعه فيها.

مؤلّفاته المنشورة، حتّى تاريخه:

☆ **أيّام ريفيّة** موسوعة الحياة العامّة في الضيعة اللبنانية. (٣ طبعات)

☆ **زهرة الدِفْلَى** نقد اجتماعيّ لاذع. (٤ طبعات)

☆ **دفتر من بلاد الجبل** خواطر في الطبيعة اللبنانية. (٤ طبعات)

☆ **أمثال وحكَايَات** دراسة في الأمثال وحكاياتها. (طبعة واحدة)

☆ **لسْعٌ وصَفْعٌ** نقد اجتماعيّ سياسيّ ساخر. (٣ طبعات)

☆ **من حكايات جدّتي** حكايات هادفة. (٤ طبعات)

☆ **أصابع القَدَر** رواية فلسفيّة فكريّة لاهوتيّة. (٤ طبعات)

☆ **أزهار وثمار** مختارات ونصوص وشروحات. (طبعة واحدة)

☆ **حياتي - ١ -** مرحلة الطفولة من سيرة حياة المؤلف. (٣ طبعات)

☆ **يوسف يونس** «حياته وآثاره»، دراسة. (طبعة واحدة)

☆ **جميل بن مَعْمَر** دراسة ومختارات. (طبعة واحدة)

☆ **أبو فراس الحمدانيّ** دراسة ومختارات. (طبعة واحدة)

☆ **أدباء فلاسفة** بحث في الأدب والفلسفة (العصور: الجاهليّ، الأمويّ، العبّاسيّ (طبعة واحدة)

☆ **أسرار البلاغة** شرح وتحقيق. (طبعة واحدة)

☆ **أساطير العرب ومعتقداتهم** بحث في الأساطير والمعتقدات العربيّة، قبل الإسلام. (صفحة واحدة)

☆ **الأصبل في تاريخ العلوم** دراسة شاملة، على أسس تربويّة صحيحة، مع ذكر المصادر والمراجع. (طبعة واحدة)

☆ **أثر الخوارق في التراث اللبنانيّ** دراسة في الخوارق وأثرها في نتاج الأدباء اللبنانيّين خصوصًا (في مجلدين). (قيد الإعداد)

☆ **أقاصيص مقتبسة عن الآداب العالميّة** سلسلة من القصص العالميّ. (قيد الإنجاز)

☆ **الأصبل في الإنشاء والتحليل** سلسلة في ثمانية أجزاء، للمرحلتين: الابتدائيّة، والمتوسّطة. (صدر عن الشركة العالميّة للكتاب)

☆ **نشاطات متعدّدة** أقاصيص للأطفال والفتيان - سلاسل مدرسيّة - مقالات في النقد والأدب والاجتماع - ندوات أدبيّة وفكرية واجتماعيّة...

٢٩٠،١ م م ا
مسعود، ميخائيل.
الأساطير والمعتقدات العربية
قبل الإسلام.
(٥٦٧٧٥)
1544899 م

حيث اطلع

الي، في
الإسلامي؛
ة أولى -
ل وأنهى

(طبعة

سلام.

صادر

انيين

ثية،

لنقد

هذا الكتاب

يتناول الدكتور ميخائيل مسعود في هذا الكتاب ، الأساطير في نشأتها وتطورّها ، وارتباطها بعالم الآلهة ، وأهمّيّة الرموز فيها . ويبحث في الذهنيّة العربيّة وتقبّلها للخرافات ، وفي المعتقدات العربيّة القديمة ، وصلة الناس بعالم الماورائيّات ، وعبادات العرب في عصور متقدّمة . . . وصولاً إلى مظاهر الخرافات والأساطير في الشعر ؛ متتبّعاً أصداء الأساطير ، ومرافقاً الشعراء الجاهليّين الخارقين في مواقفهم وأقوالهم ومشيراً إلى التناقضات والتراكمات الأسطوريّة السامية والخرافية المتدنيّة .

واللافت في هذا الكتاب : عمق الأفكار ، وسعة المعلومات ، وإيراد الشواهد ، والإحاطة بالموضوع إحاطة كاملة ، والترفّع عن الهوى ، وكثرة المصادر والمراجع . فهو كتاب متعدّد الجوانب ، عميم الفائدة ، سلس الأسلوب ، والكرّ المعلومات .

وهو للخاصّة والعامّة على السواء ؛ يفيد الطالب الجامعيّ ، ويثري الأبحاث الرصينة ، ويفتح الأبواب أمام التلامذة ، ويمتع الناس في مطالعاتهم ، ويقدّم الموضوعات القديمة تقديمًا شائقًا مستساغًا ، ويسد ثغرة في المكتبة العربيّة .

وقد نجح المؤلّف في إضاءة جوانب بحثه كافّةً ، فاستحقّ كتابه مركزاً مرموقاً في المكتبة العربيّة المميّزة .

